

مصنجات الانوار
في
تكملة مشكاة المصابيح
١

جميع الحقوق محفوظة ومسجلة

الطبعة الثانية

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

مؤسسة النور للطبوعات

بيروت - شارع المطار - قرب كلية الهندسة ص.ب - ١١/٨٦٤٥

مصانج الأنوار

في حل مشكلات الاختلاف

تأليف

السيد عبد الله شبر

تصدي لتحقيقه والتعليق عليه العلامة الجليل السيد علي
مجل الحجة السيد محمد السيد علي السيد حسين نجم المؤلف

الجزء الأول

منشورات
مؤسسة النور للمطبوعات
بيروت - لبنان

(ب)

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيد عبد الله شبر

و
أعظمه علي ابن أبي طالب عليه السلام وهي من أسر العراق العلمية المشهورة
ذكرها الداودي — النسابة الشهير المتوفى سنة ٨٢٨ — في كتابه : « عمدة الطالب في
أنساب آل أبي طالب » ، وذكرها تفصيلا البجاة المعاصر العلامة الشيخ جعفر آل
محبوبة في كتابه : « الأسر العلوية » فقال : « آل شبر أسرة عراقية قديمة وهي
من أقدم الطوائف العلوية القديمة في العراق وأعرقها في العروبة ، وأقدمها في الهجرة
كان مقرها الأصلي الحلة الفيحاء ، ولم تزل بقيتهم بها حتى اليوم وبها عرفت . ومنها
تفرعت كما ذكرهم في المدة و بحر الأنساب ، وهم ولد الحسن المعروف بـ « شبر »

(ج)

ابن محمد بن حمزة بن أحمد بن علي برطلة ، كانوا قديماً يعرفون ببني برطلة نسبة الى علي المعروف ببرطلة بن الحسين ويعرف بـ « القمي » ابن علي بن عمر — الذي شهد نجفاً — ابن الحسن الافطس . وكل شبري حسيني يرجع إلى الحسن هذا ويعود اليه . أشهر الأسر الحسينية الشبرية هي أسرة السيد المترجم السيد عبد الله شبر المؤلف ، وهي من الأسر العلمية الادبية ، شريفة الجذ كريمة الحسب كثيرة الانتشار في النجف والحلة والكاظمية والبصرة وبعض المدن العراقية الاخرى .

وتوجد عند العلامة الفضال السيد عباس شبر — نزيل البصرة اليوم وقاضيا الشرعي — مشجرة كاملة لهذه الأسرة « ١ » خطتها الاستاذ عبد الرزاق العائش الأديب البصري ، وقد ذكر العلامة البهجة الفيض محمد السماوي المتوفى أول سنة ١٣٧٠ هـ (ره) هذه الأسرة عندما عدد الاسر العلمية في منظومته (وشي النجف) المطبوع في مطبعة دار النشر والتأليف سنة ١٣٦٠ هـ فقال :

وأ أسرة لشبر الشريف وجامع الشتات بالتصنيف
من كل فرد فاضل قد جما الى علومه التي والورعا

ولادته وتربيته

وأشهر من نبغ من أساطين هذا البيت الامام الفقيه سيدنا السيد عبد الله شبر . ولد في النجف الاشرف سنة ١١٨٨ هـ وتربى على يدي أبيه العلامة الكبير السيد محمد رضا ، فلجاً على التقوى والصلاح وحب العلم والفضيلة منذ صغره ، فقد عرف عنه انه دعاه والده وهو بعد في ريعان شبابه وقال له : لا أحل لك أن تتناول مما أفنقه عليك ما لم تجتهد في الدرس والتدريس وتتفق أوقاتك في سبيل ذلك حتى اليوم الواحد فكانت هذه الكلمة لا تفارق سيدنا المترجم له حتى انه شوهد — وهو بين آترابه في مدرسته يبيع محبرته ، ولما سئل عن ذلك قال : إني شغلت هذا اليوم بعارض صحي لم يمكنني معه من مواصلة دروسي فلم أجده ما يسوغ لي أن أتناول من

(١) وهناك أسرة شبر الموسوية من أمر المراق المريضة بالعرف ينتهي نسبها الى الامام

موسي بن جعفر عليه السلام ، وقد اشتهرت بالتجارة

بيت أبي شيثاً وهذه الحادثة إن دلت على شيء ، فإنها تدل على التربية الدينية العالية التي نشأ عليها من ناحية الاخلاق الاسلامية وتغذيته بحب العلم ، وهذا لا شك مما هيأه إلى أن يكون من عظماء علماء المسلمين وطبعه بطابع التقوى والصلاح وجعله في الرتبة العالية ممن يشار اليه بالبنان في كل ذلك .
أساتذته

فما يذكر من أساتذته أن تخرج أولاً على أبيه السيد محمد رضا ثم لازم حوزة العالم المتبحر السيد محسن الاعرجي صاحب « الوسائل » و « شرح الوافية » وتلمذ على الشيخ الكبير وحيد المصر الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء منزله العلمية

أما السيد المترجم له — أعلى الله مقامه — من مشاهير العلماء الذين لهم الصيت الدائع في الفنون الاسلامية كلها فهو الى جنب فقاھته التي هي الأصل في ثقافته معروف بتبحره في التفسير والحديث والكلام وغيرها ، وله في كل ذلك مؤلفات شائعة هي في الطليعة من مؤلفات مشاهير العلماء وكفى انه يعد في الحديث من أشهر مشايخ الاجازة في عصره وأكثر سلسلة الاجازات عند المتأخرين ترجع اليه ، فكان في وقته مرجعاً كبيراً للطائفة الامامية من ناحية التقليد والتدريس والاستفادة العلمية واجازة الحديث .

ولا تقف على نتاجه العلمي وتقرأ عدد مؤلفاته التي تنيف على السبعين وهو لم يتجاوز من عمره ٥٤ سنة حتى يتمثل لك في سعة التأليف وبراعته العلامة الحلبي رحمه الله أو العلامة المجلسي ولا نجد نظيراً لها غير سيدنا المترجم له .

وأمثال هؤلاء الاعلام لا يسمح بهم الزمن إلا في فترات متباعدة ، وسنين متطاولة فيجمع منهم قوة الحافظة الخارقة الى البراعة في سرعة التأليف النادرة الى الحرص العظيم على وفرة الانتاج العلمي إلى الصبر والجلد على البحث والتدوين الى الذكاء المفرط إلى دقة الملاحظة السريعة إلى النشاط العقلي المسبب إلى كل ما من شأنه من الصفات أن يخلق من صاحبها نابغة من نوابغ العلم وبطلا من أبطاله .

ويتمثل لك هذا النبوع العلمي العجيب كاملاً عندما تطلع على موسوعته الكبيرة في الحديث كتابه (جامع المعارف والأحكام) الذي لا يزال مخطوطاً . قاله حوى جميع أخبار أهل البيت عليهم السلام بما يغني عن جميع كتب الأخبار على غرار موسوعة العلامة المجلسي ودائرة معارفه الموسومة بـ (بحار الانوار) فإن السيد كان يحذو حذوه حتى لقبه أهل عصره بـ (المجلسي الثاني) غير أن المشهور عن الشيخ المجلسي قدس سره أن له لجأنا خاصة تسير حسبما يوجهها وتساعد على الاستكتاب والتنقيب ، والسيد كان أمة بنفسه (١) .

وحسبك أن تقرأ الكتاب الذي بين يديك فترى أنك أمام فيلسوف من دلاسفة الاسلام يقف بك على أسرار التشريع الاسلامي وحكم الشريعة المحمدية فيجلب الاحاديث المشككة ويذفها ناصعة معجبة تستلذها العقول وترشقها الارواح وإن شئت فهذا (شرح المفاتيح الكبير) الذي يقول فيه السيد الجليل السيد محمد معصوم : « هو الكتاب الذي لم يسمح الزمان بمثله ولم ينسج ناسج على منواله » إلى غير ذلك في علوم متنوعة أخرى سنذكرها لك .

العلماء الذين كتبوا عنه

كثير من اعلام التأليف ذكروا السيد وكتبوا عنه . مهم العالم الكبير الشيخ عبدالنبي الكاظمي في كتابه (نكته الرجال) (٢) قال فيه : عبدالله ابن محمد رضا الحسيني الشبزي قرأت عليهما واستفدت منهما وهما ثقتان عينان مجتهدان فقيهان فاضلان ورعان حازا الخصال الحميدة . والسيد عبدالله حاز جميع العلوم الشرعية وصنف في أكثر العلوم من التفسير ، والفقه ، والحديث ، واللغة والاخلاق ، والاصولين وغيرهما فأكثر واجاد واقد وانتشرت أكثر كتبه في الاقطار وملأت الامصار ولم يوجد أحد قط مثله في سرعة التصنيف وجودة التأليف ولنذكر ماوقفت عليه من كتبه ثم ذكر له ٤١ مؤلفاً وقال : وهذا الكثير

١٠ يوجد من هذه الموسوعة في مكتبة سيدي الوالد تسعة مجلدات بالقطع الكبير بخط المؤلف

٢٠ توجد نسخة منه في مكتبة الامام المصلح الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء وهي مخطوطة

مع مواضبه على كثير من الطاعات كزيارة الأئمة والاخوان والنوافل وقضاء
الحوائج الى غير ذلك . وقال العلامة الحبر البعانة الشيخ عباس القمي في كتابه :
(سفينة البحار) :

المولى الأجل السيد عبدالله بن السيد محمدا الشيرازي الكاظمي الفاضل
الجليل والعالم النبيل والمتبحر الخبير والفقيه النبيه العالم الرباني المشتهر في عصره
بالمجلسي الثاني صاحب شرح المفاتيح في مجلدات وكتابه : جامع المعارف والأحكام
في الأخبار شبه (بحار الأنوار) وكتب كثيرة في التفسير والحديث والفقه
وأصول الدين وغيرها . وقد ذكر مصنفاته شيخنا المتبحر في (دار السلام) - وحكي عنه
انه قال : - إن كثرة مؤلفاتي من توجه الامام المهدي موسى بن جعفر فاني رأيت في المنام -
ومن رأنا فقد رأنا فان الشيطان لا يتمثل بصورنا - فأعطاني قلما وقال : اكتب
في ذلك الوقت وفقت لذلك ، فكل ما برزمني في بركة هذا القلم . انتهى ، وذكر
في كتابه (الكنى والألقاب) ما يقارب هذا . وبعد هذا فلا يعجب الانسان
من حياة هذا السيد وهو لم يتجاوز عمره ٥٤ عاما ويصدر منه مثل هذه المؤلفات
الضخمة الواسعة ولا نستكثر هذه البركة في الوقت والوفرة في عالم التأليف حتى
وأبناء في بعض رسائله يقول : اني شرعت بها عند المساء ونمت عند نصف الليل
وقد نظم العلامة السماوي رحمه الله هذه الكرامة - أعني كرامة البراءة - في
كتابه (صدى الفؤاد الى حمى الكاظم والجواد) فقال في الفصل الذي ذكر فيه
معاجز الامام الكاظم عليه السلام :

وتذكر النوري أيضا أخرى	تتلو التين قسب عدوت نفرا
فقال ان السيد الحبر الشيرازي	ذا الفضل عبدالله آل شير
قيل له بلغت في التصنيف	ما ليس في الطاقة والتكليف
فكيف ذا وانت فمنا كهل	ولم تصنف ذا وأنت طفل
وكان قد صنف ما بسين الفقة	ما بلغت أسماؤها نحو مئة

كل مصنف مجملات اجزاؤه به .. مددات
 بحيث لو أن الفق الممرا بنسج ما صنف منها قصرا
 فقال جاورت أمامي الهدى وكنت في رضاها مجتهدا
 وقد طلبت منها بأن أرى في علم أهل البيت فرداً في الوري
 فطاف بي الكاظم ليلاً حلماً وقال خذ مني اليك قلماً
 واكتب به ما شئت من كتاب يجمع لفصول والأبواب
 ثم انتبهت وبكفي قلم أكتب ما شئت به وأرقم
 يسرع مشياً و يروق وشياً فالعدو لا يلحق منه المشيا
 وكنت لا اسرع بالبراع ولا اراعيه كمن يراعي
 فصرت من بعد بهذي الحالة بلا شماعة ولا ملالة
 لي خاطر يوري وحفظ يروي وقلم يكتب لي ما أحوي
 فهل عجب ان روا من كتبي ما ليس يستنسخ طول الحقب
 وكتب عنه السيد الخونساري في (روضات الجنات) وعدد مؤلفاته . كما
 كتب عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء في (الحصون النسيمة) والمرحوم
 السيد حسن الصدر في كتابه (نمكة امل الآمل) ولسيدنا الكبير ذكر في كتب
 أخرى كثيرة .

مؤلفاته

- ١ — (كتاب الحق اليقين في معرفة اصول الدين) عالج هذا الموضوع بالأدلة العقلية والنقلية طبع بمطبعة المرفان لبنان .. في جزئين سنة ١٣٥٣ هجرية عدد صفحاته ٥٥٨ بالقطع المتوسط
- ٢ — تفسير القرآن باسم (الوجيز) طبع في طهران في مطبعة المجلس الملي على نفقة وزير الاوقاف الايرانية سنة ١٣٥٢ هجرية وعدد صفحاته ١٢٣٩
- ٣ الانواز اللامعة في شرح الجامعة طبع في النجف الاشرف بمطبعة الغري سنة ١٣٥٤ وعدد صفحاته ١٣٣

(ح)

- ٤ — أحسن التقويم فيما يتعلق بالنجوم على حسب ماورد في الشرع الأقدس طبع أولاً بمطابع بمبي وثانياً وثالثاً في مطابع النجف
- ٥ مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار وهو الكتاب الذي بين يديك
- ٦ رسالة أخلاقية طبعت في مطابع بمبي
- ٧ — فقه الامامية وهي رسالة عملية
- ٨ — جامع المعارف والاحكام جمع فيه أحاديث الأصولين والفقه من الكتب الأربعة يشتمل على ٢٠ مجلداً ١ في التوحيد ٢ في المبدأ والمعاد ٣ في الاصول الأصلية ٤ في قصص الانبياء ٥ في أحوال خاتم الأنبياء ٦ في القرآن والدعاء ٧ في الطب الروي ٨ في المواعظ والرسائل والخطب ٩ فيما يتعلق بالنجوم ١٠ في الطهارة ١١ في الصلاة ١٢ في الزكاة والحس والصوم ١٣ في الحج ١٤ في الزيارات ١٥ في الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٦ في المطاعم والمشارب الى الغصب ١٧ في الغصب والمواريث الى الديات ١٨ في النكاح ١٩ في المعاملات ٢٠ في الخاتمة الرجالية
- ٩ — مصباح الظلام في شرح مفاتيح شرايع الاسلام كتاب ضخيم يحتوي على عدة مجلدات فيه مائدة وطاب
- ١٠ — المصباح الساطع أيضاً في شرح المفاتيح ولكنه أخصر من الشرح السابق يحتوي على ستة مجلدات
- ١١ — جلاء العميون في أحوال المعصومين عليهم السلام من مبدأهم إلى خاتمهم وهو كتاب ضخيم جداً
- ١٢ — مثير الأحران في نغمة سادات الزمان
- ١٣ — البلاغ المبين في أصول الدين
- ١٤ — صفوة التفاسير كتاب جليل في تفسير القرآن الشريف أربعة مجلدات
- ١٥ — شرح نهج البلاغة مجلد ضخيم بالقطع الكبير بأسلوب عالي
- ١٦ — زينة المؤمنين وأخلاق المتقين

- ١٧ — عجائب الأخبار ونوادر الأنوار
- ١٨ — الدرر المنتورة والمواظع المأثورة عن الله تعالى والنبي والأنمة الطاهرين عليهم السلام والحكام.
- ١٩ — أنوار الساعة في العلوم الاربعة معارف وأخلاق وعجائب المخلوقات
- ٢٠ — المواظع المنتورة مقتطفات في الحكم والأخلاق
- ٢١ — نهج العارفين في الأخلاق فارسي
- ٢٢ — رسالة في عمل اليوم والليلة
- ٢٣ — رسالة في حجية خبر الواحد من الاخبار
- ٢٤ — أعمال السنة مزار على غمط زاد المعاد للعلامة المجلسي
- ٢٥ — ذريعة النجاة في تعقيب الصلاة
- ٢٦ — رسالة في حجية العقل وفي الحسن والقبيح العقليين
- ٢٧ — رسالة في تكليف الكفار بالفروع
- ٢٨ — علم اليقين في طريقة القدماء والمحدثين
- ٢٩ — الجوهر المضيئة في الواجبات الاصلية والفرعية
- ٣٠ — الرسائل الخمس الاستدلال في العبادات
- ٣١ — سفينة النجاة
- ٣٢ — الشهب الثاقبة
- ٣٣ — نخبة الزاثرين
- ٣٤ — نخبة الزاثر
- ٣٥ — زاد الزاثرين كتاب فارسي
- ٣٦ — ذريعة النجاة
- ٣٧ — انيس الذاكرين
- ٣٨ — روضة العابدين في مجلدين الاول فيما يتعلق بعمل اليوم والليلة وادعية الاسبوع وسائر ما يحتاج اليه والثاني في اعمال السنة

٣٩ قصص الانبياء

٤٠ المزار بجمع بين شرحي العربي والفارسي

٤١ تسلية القواد في الموت والمعاد

٤٢ تسلية الحزين في فقد الاقارب والبنين

٤٣ تسلية القواد في فقد الاحبة والأولاد

٤٤ مهج السالكين في علم الاخلاق

٤٥ صفاء القلوب في الاخلاق

٤٦ كشف المحجة في شرح خطبة الزهراء

٤٧ كشف الحجاب للدعاء المستجاب في شرح دعاء السمات

٤٨ تحفة المقلد رسالة فتوى من أول الفقه الى آخره

٤٩ زبدة الدليل رسالة استدلالية في الفقه

٥٠ خلاصة التكليف في الاصول والمبادئ

٥١ مطلع النيرين في لغة القرآن وحديث أحد الثقلين

٥٢ منية المحصلين وأحقبة طريقة المجتهدين

٥٣ طب الأئمة عليهم السلام

٥٤ ارشاد المستبصر رسالة في الاستخارة

٥٥ البرهان المبين في فتح ابواب علوم الأئمة المعصومين

٥٦ بقية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين

٥٧ الجوهرة المضيئة في الطهارة والصلاة

٥٨ رسالة في الحج

٥٩ المذهب أخلاق

٦٠ رسالة فيما يجب على الانسان

٦١ رسالة في فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداده

٦٢ شرح الحقائق في الاحكام . لم يكمل

(ك)

٦٣ الدر المنظوم في مشكلات العلوم . لم يكمل
وهناك حواشي واختصار لبعض هذه المجلدات يطول بذكرها المقام (١)
كيف اشتهر العلامة شير بالحديث :

ان العكرة التي يأخذها الباحثون عنه هي الحديث فقط ، كأنها أبرز صفاته
التي اشتهر بها ويروي لنا تلميذه السيد الجليل العلامة السيد محمد معصوم في رسالة
كتبها عن حياته : ان جلساءه كثيراً ما كانوا يمتحنونه بقراءة متن الزاوية
ويقطعون الصند وهو تفننه الله برحمته يسترسل بسلسلة السُّد حتى يوصله بالأمام
من أهل البيت صلوات الله عليهم . وقد تكرر ذلك منه ومنهم حتى تجاوز حد
الاحصاء . وهذه الاحدوثه تفهنا انه كان ذا عارضة قوية وحافظة شديدة
واطلاعا واسعا .

والحقيقة انه لم تكن في ميزاته الباقية ضعف من هذه ، غير انه تعاهد هذه
الناحية وعاماها حتى ظهرت عليه بارزة لأمر لا يخفى على كل من ألم خيرة بذلك العصر
وزعائه وما هو ذا الاستاذ العلامة فضيلة الشيخ محمد رضا المظفر محدثنا في مقدمة
جامع السماعات عن القرن الثالث عشر ولله العزلة فيه فيقول : وهذه الاخيرة
خاصة — ويعني الاخبارية — ظهرت في ذلك القرن قوية مسيطرة على التفكير
وتدعو الى نفسها بصراحة لا هوادة فيها حتى أن الطالب الديني أصبح مجاهر بتطرفه
وبغالي فلا يحمل مؤلفات العلماء الاصوليين إلا بمنديل خفية ان تنجس يده من
ملامسة حتى جلدها .

قال : ومن جهة أخرى يحدث زد فعل لهذا الفكر فينتكر على الناس أن
يركنوا الى العقل وتفكيره وبلتجأ الى تفسير التصدي بما جاء به الشرع الاقدس بمعنى
الاقتصار على الاخبار الواردة في الكتب المرفوعة بها في كل شيء والجود على

(١) راجع ما كتبه فضيلة العلامة السيد محمد صادق الصدر رئيس مجلس التميز
الجمفري في المراقدة عن حياة العلامة شير وعن سلسلة مؤلفاته في مقدمة الحق (اليقين) .

ظواهرها . ثم يدعو الغلو هؤلاء أن كل تلك الاخبار مقطوعة الصدور على ما فيها من اختلاف ثم يشتد بهم الغلو فيقولون بعدم جواز الاخذ بظواهر القرآن وحده من دون الرجوع الى الاخبار الواردة ثم ضربوا بمد ذلك بعلم الأصول عرض الجدار بادعاء ان مبانيه كلها عقلية لا تستند الى الاخبار ، والمقل أبدأ لا يجوز الركون اليه في كل شيء ثم ينكرون الاجتهاد وجواز التقليد . انتهى .

وكانت بلاد الكاظمية وهي من المراكز الدينية المرموقة من الاقطار الشيعية قد أوشكت ان تصبح قاعدة من القواعد الاخبارية فوجب والحال هذه ان تلعب شخصية العلامة شير وهي شخصية تلمسية منظورة متسلحة بقوة الارادة فعمدت لهذا التيار وصدت تلك الشبهات من اقرب الطرق وهي الاحاطة بالاخبار والتعمق فيها لتكون الحجة أكّد والدليل الزم فكانت حربا فكرية من غير تهريج وضجيج فرجل يفوقهم في الاحاطة بالاخبار وبجمع شاردتها وواردتها ويبرز صحيحها من سقيمها وظاهرها من مدخولها مضافا الى انهم معترفون له بالاحاطة والتخصص ثم يخالفهم في مسالكهم ويكتب في تقديم مثل رسالة « زبدة الدليل » في الفقه الاستدلالي ورسالة « منية المصلين وأحقية طريقة المجتهدين » ورسالة « فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداد ورسالة « بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين » كم ترى من الأثر لهذا المجاهد المناضل عن فقه آل محمد وكم أثر الموقف عندما يطوي المهاجم على نفسه .

لقد كان سيدنا المترجم يعرف في الكاظمية « ابن صاحب الدعوة المستجابة » كما حدث العلامة السيد محمد معصوم في رسالته (١) عن كرامة السقيا التي شرف الله بها السيد محمد رضا القبر واستجابة دعائه في تلك السنة المجدية . يصدر الامر من والي المراق في العهد العثماني وهو يومئذ سعيد باشا الى جميع اهالي بغداد بالصيام

(١) هو السيد محمد معصوم الشيرازي القصير من الفضل الفقيه ذكروه صاحب كتاب قصص العلماء واثني عليه وله مصنفات جليلة نجدون احواله مفصلة في كتاب (الوديعة في علماء الشيعة) ومن مؤلفاته رسالة عن حياة المترجم السيد عبد الله شير .

ثلاثا وان يخرجوا في اليوم الرابع مبتهلين طالبين الفيت ولكنهم رجموا بنهار مشمس
وعندها بأمر السيد الكبير أهالي الكاظمية بالصيام ثلاثا وفي الرابع يخرج حافيا
وتندفع الكاظمية بأسرها خلفه واصوات المبتهلين تهز الجو وغلا الفضاء والسيد يردد
دعواته فتجيبه أصوات الالوف مؤمنة على دعائه حتى انتهى الى مجسد (برانا)
الجامع الأتري المشهور وصلى وتضرع الى الله باكيا وما آتم دعواته حتى تراكت
السحب وتوالى الرعد والبرق وأرخت السماء غزالها فسقت أراضي العراق طامة فعاد
السيد الرضا يخوض الماء فكانت له كرامة. يتحدث الناس بها وتعظم منزلته
لدى الوالي .

تلامذته والرواة عنه

يخرج على يده الكثير من فطاحل العلماء من عرب وعجم نخم نخم منهم بالذكر
ما وقع بين أيدينا .

١ العالم التلي الشيخ عبدالنبي الكاظمي صاحب (شرح المنظومة) في اصول
المقائد و (تكملة الرجال)

٢ العلامة الالمعي الشيخ اسماعيل بن الشيخ اسدالله صاحب (المنهاج) وغيره

٣ المولى المدقق السيد علي العاملي شارح (المنظومة) للسيد بحر العلوم

٤ الفاضل الشيخ محمد رضا الشيخ زين الدين شارح (شرائع الاسلام) .

٥ المحقق السيد هاشم آل المرحوم السيد راضي مؤلف رسالة «التقليد» «الحج»
حجية الكتاب .

٦ السيد الشريف السيد محمد علي خلف السيد كاظم بن العلامة السيد

محسن الاعرجي .

٧ الحجة الشيخ حسين محفوظ العاملي .

٨ الورع الشيخ أحمد البلاغي .

٩ الفقيه الشيخ محمد اسماعيل الخالعي .

١٠ العالم الشيخ مهدي مهدي بن الشيخ أسد الله .

(ن)

١١ الشيخ المدقق الشيخ محمد جعفر الدجيلي .

١٢ البجاعة الفاضل السيد محمد معصوم .

وفاته :

كانت وفاة سيدنا في المشهد الكاظمي سنة ١٢٤٢ هجرية فوقت هذه الحركة العلمية والحياة الخصبية وما كاد يشيع النبأ حتى تجاوزت الاقطار بنعيه أسفاً وحزناً وفي الرسالة التي كتبها السيد محمد معصوم وصفاً وافياً للفتاحة التي اقامها رئيس المذهب الشيخ (صاحب جواهر الكلام) في النجف الاشرف وما قيل فيها من الرثاء وكذا كربلاء والحلة وسائر مدن ايران وأرخ العلامة السماوي سنة وفاته فقال : في كتابه (صدى الفؤاد) عند ذكر الذين فازوا بجوار الامامين الكاظمين .

وكالشريف ذي التصانيف السري والفضل عبد الله نجل شبر

جامع أخبار الهداة البررة ففي صحف مرفوعة مطهرة

أوضح بالتأليف كل معضل وارخو (فاز ببر مفضل)

دفن مع والده المبرور في الحجرة الشرقية الواقعة في رواق الامامين فيكون

عمره ٥٤ سنة .

جواد شبر

النجف الاشرف ١٩٥١ / ٥ / ٢٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عجّزت عن إدراك ذاته العقول والأفهام ، ونحيرت في إدراك كنه صفاته لطايف الأوهام ، وتاهت في بيداء معرفة عقول الأنام ، وابعثت عن تعبير لفظ يليق بجلاله فصحاء العلماء الأعلام ، والصلاة على كاشف الخفيات ، ومبين المشكلات ، ومظهر البراهين والآيات ، والعالم بمحقاق التشابهات ، ومن لأجله أوجدت الموجودات ، وخلقت الأرض والسموات ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم سيد الكائنات ، وآله الأئمة الهداة ، أولي المعجزات الباهرات ، والبراهين القاطعات ، والدلائل الظاهرات ، مادامت الأرض والسموات ، وهامت الوحوش في الفلوات ، وغرّدت الطيور في الوكنات .

أما بعد فيقول المبد الفقير المذنب العاصي ، الفريق في بحار الآثام والمعاصي ، المترفع بالقصور والتقصير ، في خدمة مولاه العليّ الخبير ، أفقر الخلق إلى ربه الغني ،

عبد الله بن محمد رضا (١) الحسيني ، وفقها الله لطاعته ومراضيه ، وجعل مستقبل حاله خيراً من ماضيه : إني بفضل الله ومنه وطفقه وعونه ، منذ أدركت الحلم إلى هذا الحين ، الذي مضى من العمر ما ينيف على ثلاثين ، كنت مشغولاً باتباع أخبار أهل بيت النبوة ، ومعادن العلم والفتوة ، أزمة الحق والسنة الصدق ، القربي الذين أمر الله بعبودتهم ، وأهل الذكر الذين حث الله على مسائلهم ، والراسخين في العلم الذين أتى مدحهم في الكتاب ظاهراً منيراً ، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وكنت حريصاً على تتبعها ، ومشغولاً بالنظر إليها :

ومن مذهبي حب الديار وأهلها وللناس فيما يشقون مذهب

لأنني وجدتني كما قل بعض مشايخنا المحققين : سفينة نجاة ، مشحونة بذخائر السعادات ،
وفلما مزينا بالنيرات ، المنجية من ظلم الجهالات ، سبيلها لا يمحى ، وطرقها واضحة ،
وأعلام الهدى والقلاح على مسالكها مرفوعة : وأصوات الداعين إلى الفوز والنجاح
في مناهجها مسموعة ، مشتملة على رياض نضرة ، وحدائق خضرة ، مزينة بأزهار
الحقائق والعلوم ، موصلة إلى رضاء الحي القيوم ، لم أعر على حكمة إلا وفيها
صفوها ، ولم أظفر بحقيقة إلا وفيها أصلها ، لأنها صدرت عن معدن الوحي والتزليل ،
الذين نزل في بيوتهم جبرئيل ، وكشف لقلوبهم علم الغيوب ، وشاهدوا ما هو عن
غيرهم محبوب . فبينما قلبي بنورها ساطع ، وأنا عاض عليها بفرس قاطع ، إذ عرض لي
فيها أحاديث معضلة ، وأخبار مشككة ، قد خاض فيها العلماء الربانيون ، وجال فيها
الحكماء والمتكلمون ، وبحث عنها الفقهاء والمحدثون ، فتيسر لي بفضل الله تعالى بعد
النقص والتتبع والاستقراء والتطلع فهم معانيها ، ومعرفة مبانيها ، فخطر في خاطري
القادر ، وفكري الكليل القاصر ، أن أفرد جملة من مشكلاتها ، وزبدة من معضلاتها

١٥ السيد محمد رضا بن محمد بن محسن بن أحمد بن علي بن محمد بن ناصر الدين بن شمس الدين محمد بن محمد بن نعيم الدين بن رجب بن الحسن بن محمد بن حمزة بن أحمد بن أبي علي بن الحسين بن علي بن عمر بطة بن الحسن الأفطس بن علي الأصغر بن زين العابدين السجادة بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب عليه السلام .

في كتاب مفرد ، يرجع اليه ويعول عليه من كان سالكا سبيل الانصاف ، مجتنباً طريق الاعتساف ، قد خلع عن عنقه ربة التقليد ، والقي السمع وهو شهيد ، وأودع فيه بيانات شافية ، وتحقيقات وافية ، وتنبيهات كافية ، على طرز رشيق ، وطريق أنيق ، ونظام حسن ، وطور متقن ، تهش اليها الطباع السليمة ، وتلتذ بها العقول المستقيمة ، وتشنف بها الأسماع القويمة ، لم تفرد في زبر الأولين ، ولم تجمع في كتب المتأخرين ، نغذها وكن لما أتيتك من الشاكرين ، وقل الحمد لله رب العالمين ، واسأل الله الارشاد والتأييد ، والهداية والتسديد ، فإنه على كل شيء قدير شهيد ، وأن يقضي لي بالخير ، بمحمد وآله الهداة البررة .

الحديث الاول

مارويته بأسانيد عديدة وطرق سديدة عن جملة من مشايخي السكرام وأسائذي
المظام ، ومنهم - وهو أعظمهم شأنًا ، وأرفعهم مكانًا ، وأقومهم برهانا - قدوة
الأنام شيخنا ومولانا الشيخ جعفر النجفي ، مد الله ظله على العالمين ، وأدام الله
فضله على المسلمين عن الشيخ الأعظم ، والركن الأقوم ، المرحوم المبرور مولانا محمد
باقر الاصفهاني البهبهاني عن والده الأجل الأكل المولى محمدًا كمل عن الشيخ النحرير ،
والمحقق الخبير ، غواص بحار الأنوار ، وجواهر الآثار ، محمد باقر المجلسي ،
رفع الله في أعلا علين قدره عن مشايخه المذكورين في الاجازات إلى أن يتصل السند
بالأئمة الهداة عليهم أتم السلام ، وأفضل الصلاة ح (١) وعن شيخنا الأقدم ،
وأستاذنا الأقوم ، عن الامام الهمام ، والبحر القمقام ، المرحوم المبرور السيد محمد
مهدي الطباطبائي - قدس الله سره ، ونور ضريحه - عن جملة من مشايخه الأعلام
والفضلاء السكرام ، ومنهم العالم الرباني الشيخ يوسف البحراني عن مشايخه المعروفين
المذكورين في إجازته حتى يتصل السند بالنبي وعترته ، وعن سيدنا المقدم عن شيخه
وأستاذه الأجل الأكل ، قدوة العلماء والمحدثين الكمل الشيخ محمد مهدي الفتوني
عن شيخه وأستاذه الشهير في الآفاق ، والفائق معاصره على الإطلاق ، المولى
أبو الحسن الشريف العاملي النجفي بن عدة من مشايخه السكرام ، ومنهم علامة
الأنام الفاضل المجلسي عن جملة من المشايخ الأعلام ، والفضلاء السكرام ، ومنهم زبدة
المحققين ، وصفوة المدققين ، وملاذ المحدثين ، ومحبي ما اندرس من شريعة
سيد المرسلين ، التي التقي المذهب الصفي المولى محمد تقي بن المجلسي - قدس الله سره ،
ورفع في الجنان قدره - عن عمدة المحققين ، وزبدة المدققين ، وصفوة المجتهدين ،

حديث الطينة

وشيوخ الاسلام والمسلمين ، بهاء الملة والحق والدين الشيخ محمد العاملي الشهير بالبهاغي
عن والده العالم العامل ، والمتبحر الكامل الفاضل الصمداني الشيخ حسين بن عبد الصمد
الحارثي الهمداني عن شيخه الجليلين النبيلين العالمين العاملين العاملين السيد حسن بن
جعفر الكركي والشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني - قدس الله سرهما ، ورفع في
الجنان قدرهما - عن الشيخ الفاضل التقي علي بن عبد العالي الميسي عن شيخه السعيد
الشهيد محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي عن والده
الأفضل الأكل المحقق الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم والشهادة الشيخ شمس
الدين محمد بن مكي الشهير بالشهيد الأول - قدس سره ورفع قدره - ح وعن شيخنا
زين الملة والدين عن الشيخ الجليل جمال الدين أحمد بن خاؤون عن العالم المحقق ، أفضل
التأخرين ، وأكمل المتبحرين ، نور الملة والدين علي بن عبد العالي الكركي العاملي
عن الشيخ الورع الجليل علي بن هلال الجزائري عن الشيخ العالم العابد جمال الدين أحمد
ابن فهد الحلبي عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن عن شيخنا الشهيد الأول محمد بن
مكي ح وعن الشيخ محمد بن المؤذن عن السيد الأجل السيد علي بن دقاق الحسيني
عن الشيخ محمد بن شجاع القفطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري
الحلي عن شيخنا الشهيد الأول عن جماعة من مشايخه منهم السيد المحقق الطاهر عميد
الدين عبد الغناب الحسيني ، والشيخ الأفضل نحر المحققين ولد العلامة أبوطالب محمد
الحلي والسيد الفاضل النسابة أبو عبد الله محمد بن القاسم بن ميمته الحسيني ، والسيد
الكبير نجم الدين مهنا بن سنان المدني ، والمولى الفاضل ملك العلماء مولانا قطب
الدين محمد الزازي عن الشيخ الأكل آية الله في العالمين والمؤيد بالدلائل والبراهين
المفلحة للخصوم والمنادين بحجة الخاصة على العامة المشتهر في الآفاق بالعلامة جمال الملة
والدين أبي منصور الحسن بن الشيخ الأعظم الأطهر يوسف بن المطهر عن والده المبرور
عن شيخه الأفضل رئيس المحققين السكّال نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن
ابن سعيد الحلبي الشهير بالمحقق - قدس سره ورفع قدره - عن السيد الجليل النسابة نثار
ابن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العامد أبي جعفر محمد
ابن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه البديع السعيد أبي علي الحسن عن والده

رئيس المذهب وشيخ الطائفة وقدة الفرقة الناجية الفايقة عن الشيخ أبي جعفر محمد ابن الحسن الطوسي - نور الله مرقدته ، وفي الجنان خلده ح وعن الشيخ العلامة عن السيد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاووس الحسيني - رحمه الله - عن حسين بن أحمد السوراي عن محمد بن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه أبي علي عن والده محمد بن الحسن الطوسي ح ، وعن العلامة جمال الملة والدين عن أستاذه أفضل المحققين وسلطان الحكماء والمتكلمين والحجة على الخصوم والمعادين ، نصير الملة والحق والدين محمد الطوسي عن والده الأجل محمد بن الحسن الطوسي ، عن السيد الجليل فضل الله الراوندي ، عن السيد المجتبي بن الداعي الحسيني . عن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي عن شيخ المشايخ العظام ، وقدة العلماء الأعلام ، والحجة على الخاص والعام ملهم الحق ودليله ومنار الدين وسبيله ، الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي المكبري البغدادي ، عن الشيخ المعظم ، والعلم المقدم رئيس المحدثين ، ومحبي معالم الدين ، عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن موسى ابن بابويه القمي في كتاب : (الملل) عن أبيه الثقة الجليل ، عن سعد بن عبد الله عن محمد بن أحمد السيار ، عن محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي ، عن حنان ابن سدير ، عن أبيه عن أبي اسحاق الليثي قال :

قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (ع) : يا بن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكل هل يزني ؟ قال : اللهم لا . قلت : فيلوط ؟ قال : اللهم لا . قلت : فيسرق ؟ قال : لا . قلت : فيشرب الخمر ؟ قال : لا . قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : لا . قلت : فيذنب ذنباً ؟ قال : نعم وهو مذنب ملم . قلت : ما معنى ملم ؟ قال : الملم بالذنب لا يلزمه ولا يصر عليه . قال : فقلت : سبحان الله ما أعجب هذا لا يزني ولا يلوط ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا يأتي بكبيرة من الكبائر ولا فاحشة ، فقال عليه السلام : لا عجب من أمر الله إذ الله عز وجل يفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فم عجبت يا إبراهيم سل ولا تستكف ولا تستحسر (١) فإن هذا العلم لا يتعلمه مستكبر

ولامستحسر. قلت : يا بن رسول الله إني أجد من شيعتكم من يشرب الخمر ويقطع الطريق، ويخيف السبيل، وبزني ويلوط، ويأكل الربا ويرتكب القواحش، ويتهاون بالصلاة والصيام والزكاة، ويقطع الرحم وبآتي الكبائر فكيف هذا ولم ذاك؟ فقال : يا ابراهيم وهل يختلج بصدرك شيء غير هذا؟ قلت : نعم يا بن رسول الله (ص) أخرى أعظم من ذلك، فقال : وما هو يا أبا اسحاق؟ قال : فقلت : يا بن رسول الله وأجد من أعدائكم ومناصبيكم من بكث من الصلوة ومن الصيام، ويخرج الزكاة ويتابع بين الحج والعمرة، ويحضر على الجهاد، ويؤثر على البر وعلى صلة الأرحام ويقضي حقوق إخوانه وبواسيهم من ماله، ويتجنب شرب الخمر والزنى واللواط وسائر القواحش فم ذاك؟ ولم ذاك؟ فستره لي يا بن رسول الله، وبرهنه ويدينه فقد والله كثر فكوري، وسهر لي لي، وضاق ذرعي. قال : فتبسم عليه السلام ثم قال : يا ابراهيم خذ إليك ياناً شافياً فيما سألت، وعلماً مكنوناً من خزائن علم الله وسره أخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادها؟ قلت : يا بن رسول الله أجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن ولايتكم ومحبتكم إلى موالاة غيركم وإلى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولو قتل فيكم ما ارتدع ولا رجع عن محبتكم وولايتكم وأرى الناس على ما هو عليه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم إلى موالاةكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع، وإذا سمع أحدهم منقبة لكم وفضلاً اشتمأز (١) من ذلك وتغير لونه ورؤي كراهية ذلك في وجهه تعصباً لكم ومحبة لهم. قال : فتبسم الباقر (ع) ثم قال : يا ابراهيم ههنا هلكت العاملة الناصة : « تصلي تلوأ حامية تسقى من عين آنية » (٢) ومن أجل ذلك قال عز وجل : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » (٣) ويحك يا ابراهيم أتدري ما السبب والقصة في ذلك، وما الذي

« ١ » اشتمأز : اقتصر كراهية

« ٢ » سورة الفاتحة .

« ٣ » سورة الفرقان ٢٣

قد خفي على الناس منه . قلت : يا بن رسول الله فبينه لي واشرحه وبرهذه . قال : يا ابراهيم إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء ، ومن زعم أن الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر لأنه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك أزلياً ، بل خلق الله عز وجل الأشياء كلها لا من شيء ، فكان مما خلق الله عز وجل أرضاً طيبة ثم فجر منها ماء عذبا زلالا فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقتها وعصها ، ثم نضب ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الائمة ثم أخذ ثقل (١) ذلك الطين فخلق منه شيعة ، ولو ترك طينتك على حالها يا ابراهيم كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئا واحداً . قلت : يا بن رسول الله (ص) فما فعل بطينتنا ؟ قال : أخبرك يا ابراهيم : خلق الله عز وجل بعد ذلك أرضاً سبعة خبيثة منتنة ، ثم فجر منها ماء اجاجا أسنا مالحا ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فلم قبلها فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام ثم طبقتها وعصها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم أخذ من ذلك الطين فخلق منه الطغاة وأئمتهم ثم مزجه بثقل طينتك ، ولو ترك طينتهم على حالها لم عزجها بطينتك لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكوا ولا حجوا ولا أدوا أمانة ولا أشبهواكم في الصور ، وليس شيء أكبر على المؤمن من أن يرى صورة عدوه مثل صورته . قلت : يا بن رسول الله فما صنع بالطينتين ؟ قال : مزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ، ثم عركها عرك الاديم ثم أخذ من ذلك قبضة فقال : هذه إلى الجنة ولا أبالي ، وأخذ قبضة أخرى وقال : هذه إلى النار ولا أبالي ، ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فأرأته من شيعة من زنا ولواط أو ترك صلاة أو صيام أو حج أو جهاد أو خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لان من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب الماسم والقواحش والكبائر ، وما رأيت من الناصب ومواظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وابواب البر فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن وعنصره وطينته

اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فإذا عرضت هذه الأعمال كلها على الله عز وجل قال أنا عدل لا أجور ومنصف لا أظلم وحكم لا أحييف ولا أميل ولا أشطط الحقوا الأعمال السيئة التي اجترحها المؤمن بسنخ الناصب وطيبته والحقوا الأعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن وطيبته ردوها كلها إلى أصلها فاني أنا الله لا إله إلا أنا عالم السر وأخفى وأنا المطلع على قلوب عبادي لا أحييف ولا أظلم ولا أزم أحداً إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه ثم قال الباقر (ع) يا ابراهيم إقرأ هذه الآية قلت يا بن رسول الله آية آية قال قوله تعالى « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » (١) هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن هذا بعينه يا ابراهيم إن القرآن ظاهراً وباطناً وحكماً ومتعابهاً وناسخاً ومنسوخاً ثم قال أخبرني يا ابراهيم عن الشمس إذا طلعت وبدى شعاعها في البلدان أهو باين من القرمص قلت في حال طلوعه باين قال عليه السلام أليس إذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرمص حتى يعود إليه قلت نعم قال كذلك يعود كل شيء إلى سنخه وجوهره وأصله فإذا كان يوم القيامة نزع الله عز وجل سنخ الناصب وطيبته مع ألقاله وأوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب وينزع سنخ المؤمن وطيبته مع حسناته وأبواب برّه واجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن اقترى هنا ظلماً وعدواناً قلت لا يا بن رسول الله قال عليه السلام هذا والله القضاء الهاصل والحكم القاطع والعدل البين « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » (٢) هذا يا ابراهيم « الحق من ربك فلا تكونن من الممتزين » (٣) هذا من حكم الملكوت قلت يا بن رسول الله وما حكم الملكوت قال حكم الله وحكم أنبيائه وقصة الخضر وموسى (ع) حين استصحبه فقال « إنا لك لن نستطيع معي صبراً وكيف نصبر على ما لم نحط به خبراً » (٤) إناهم يا ابراهيم واعقل أنكروا موسى على الخضر واستنطق أفعاله

« ١ » سورة المائدة ٢٩

« ٢ » سورة الانبياء ٢٣

« ٣ » سورة البقرة ١٤٧

« ٤ » سورة الكهف ٦٧

حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن أمري إنما فعلته عن أمر الله عز وجل
هذا وحك يا ابراهيم قرآن يتلى وأخبار تؤثر عن الله عز وجل من ردة منها حرقة
فقد كفر وأشرك وردت على الله عز وجل قال النبي فكأنني لم أعقل الآيات وأنا
أقروها أربعين سنة إلا ذلك اليوم فقلت يا بن رسول الله ما أعجب هذا أتؤخذ
حسنات أعداءكم فتد على شيعتكم وتؤخذ سيئات محبيكم فتد على مبغضيك قال
عليه السلام أي والله الذي لا إله إلا هو طلق الحبسة وبارئ النعمة واطر الأرض
والسما ما أخبرتك إلا بالحق وما أتيتك إلا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام
للعبيد وما أخبرتك لموجود في القرآن كله قلت هذا بعينه يوجد في القرآن قال نعم
يوجد في أكثر من ثلاثين موضعاً في القرآن أحب أن أقرأ ذلك عليك قلت بلى
يا بن رسول الله (ص) فقال عليه السلام قال الله عز وجل « وقال الذين كفروا للذين
آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم
كاذبون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » الآية (١) أزيدك يا ابراهيم قلت
بلى يا بن رسول الله قال « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين
يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » (٢) أحب أن أزيدك قلت بلى يا بن رسول الله
قال « فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً » (٣) يبدل الله
سيئات شيعتنا حسنات ويبدل الله حسنات أعدائنا سيئات وجلال الله ووجه الله
أن هذا لمن عدله والصفاه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو السميع العليم ألم
أبين لك أمر اللزج والطينتين من القرآن قلت بلى يا بن رسول الله قال عليه السلام
إقرأ يا ابراهيم « الذين يحبون كباتر الانم والفواحش إلا انهم إن ربك واسع المغفرة
هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض » (٤) يعني من الأرض الضيبة والأرض المنتنة فلا

«١» سورة التكبوت ١٣

«٢» سورة النحل ٢٠

«٣» سورة الفرقان ٧٠

«٤» سورة النجم ٣٢

تركوا أنفسهم هو أعلم بمن اتقى ، يقول لا يفتخر أحدكم بكثرة صلاته وصيامه وزكاته ونسكه لأن الله عز وجل أعلم بمن اتقى منكم فإن ذلك من قبل اللهم وهو المزاج أزيدك يا إبراهيم قلت بلى يا بن رسول الله قال « كما بدأكم تعودون فربما هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » يعني أئمة الجوردون أئمة الحق ومحسبون أنهم مهتدون خذوها إليك يا أبا اسحاق فو الله إنه لمن غرر أحاديثنا وباطن سرائرنا ومكتون خزائنا وانصرف ولا تطلع على سرنا إلا مؤمناً مستبصراً فانك إذا أذعت سرنا بليت في نفسك ومالك وأهلك وولدك .

تبصرة أعلم إن هذا الخبر ونحوه من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار التي تحيرت فيها الأنظار وتصادمت فيها الأفكار واختلفت في توجيهها كلمات علمائنا الأبرار وقد نخرجوا عما يلزم من ظاهرها من الجبر ورفع الاختيار بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنها أخبار أحاد لا توجب علماً ولا عملاً فيجب ردّها وطرحها سيما وهي مخالفة للكتاب الكريم والسنة القطعية واجماع الامامية والأدلة العقلية والبراهين القطعية . وفيه ان هذه الأخبار قد رواها العلماء الأعلام في جوامعهم العظام بأسانيد عديدة وطرق سديدة ولا يبعد أن تكون من المتواترات معنى فلا معنى لطرحها وردّها بل لابد من توجيهها . وقد رواها ثقة الاسلام في الكافي بطرق شتى ومتون عديدة والشيخ في الأمالي والبرقي في المحاسن والصدوق في العلل وعلي بن إبراهيم والعياشي في تفسيريهما والصفار في بصائر الدرجات وغيرهم في غيرها بأسانيد وافرة وطرق متكاثرة بل الأولى حينئذ أن يقال إن هذه الأخبار متشابهة بحسب الوقوف عندها ورد أمرها وتسليمه إليهم عليهم السلام فإن كلامهم عليهم السلام كالقرآن ينقسم إلى محكم ومتشابه كما ورد عنهم (ع) إن في أخبارنا متشابهاً كتشابه القرآن ومحكمها كحكمه فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا .

﴿الثاني﴾ (٨) أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهب إليه الأشاعرة ومجتهدهم ولخالفتها أخبار الاختيار والاستطاعة المعلومه من طريقهم عليهم السلام وهذا مشارك لما قبله في الضعف فإن الظاهر من بعضها أنها من أسرار علومهم وكنوز أسرارهم.

﴿الثالث﴾ أنها كناية عما علمه الله تعالى وقدره من اختلاط المؤمن والكافر في الدنيا واستيلاء أئمة الجور وأتباعهم على أئمة الحق وأتباعهم وعلى أن المؤمنين إنما يرتكبون الآثام لاستيلاء أهل الباطل عليهم وعدم تولي أئمة الحق لسياستهم فيعذروهم لذلك ويعفو عنهم ويعذب أئمة الجور وأتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما يستحقون من جرائم أنفسهم.

﴿الرابع﴾ أنها كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون فانه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه تعالى خلقهم من طينات مختلفة ولا يخفى ضعفه.

﴿الخامس﴾ أنها كناية عن اختلاف استعدادهم وتفاوت قابلياتهم وهذا أمر يتبين لا يمكن إنكاره إذ لا شبهة في أن النبي صلى الله عليه وآله وأباجل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فإن الله تعالى كلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسبما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات وكلف أباجل حسبما أعطاه من ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه ولم يجبره على شيء من الشر والفساد.

﴿السادس﴾ أن غاية ما يلزم من الخلق من الطينتين الميل والمحبة لما يقتضيه كل منهما من خير وشر بالاختيار وذلك لا يستلزم الجبر سيما بعد تصريحه (ع) بخلط الطينتين الموجب لتدافع الطبيعتين والوقوف على حد الاعتدال بحيث يصير المؤمن قادراً على السيئة والكافر قادراً على الحسنة ويؤيده قوله عليه السلام في بعض أخبار هذا الباب فقلوب المؤمنين نحن إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين نحن إلى ما خلقوا

(٨) في القول الثاني وهو الحمل على التقية مجال للتأمل رأي معنى لتقية في حديث بأمر الامام به بالكتمان ويتوعد على اذاعته بالبلاء في النفس والال والأهل والولد.

منه وظاهره أن ذلك الخلط والزج صار سبباً لمجرد الميل لا أنه رفع القدرة والاختيار وصار علة للاجبار ، ولعل الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين إظهار قدرته تعالى في اخراج الكافر من المؤمن وبالعكس دفعا لتوهم استنادهم إلى الطبايع أو ظهور رحمته تعالى في فساق المؤمنين بفقران ذنوبهم أو تميّش المؤمنين في دولة الكافرين إذ لو لم تكن رابطة الاختلاط ولم يكن لهم رافة وأخلاق حسنة كانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص أحد من بطشهم أو لوقوع المؤمن بين الخوف والرجاء حيث لا يعلم أن الغالب فيه الخير أو الشر أو رفع العُجب عنه بفعل الطاعات أو الرجوع إليه تعالى في حفظ نفسه من المعاصي أو غير ذلك من الحكم والمصالح التي لم تدركها عقولنا القاصرة وافهامنا القاترة .

﴿السابع﴾ ما اعتمده أكثر الأصحاب وعولوا عليه في هذا الباب وهو أن ذلك منزل على العلم الإلهي فانه تعالى لما خلق الارواح كلها قابلة للخير والشر وقادرة على فعلهما وعلم أن بعضها يعود الى الخير المحض وهو الايمان وبعضها يعود الى الشر المحض وهو الكفر باختيارها عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيبة أو الخبيثة فحيث علم الله من زيد أنه يختار الخير والايمان البتة ولو لم يخلق من طينة طيبة خلقه منها ولما علم من عمرو أنه يختار الشر والكفر البتة خلقه من طينة خبيثة لطفاً بالاول وتسيلاً عليه وإكراماً له لما علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في الثاني وعلم الله ليس بعة لصدور الأفعال وهذا معنى جيد تنطبق عليه أكثر أخبار الباب ويستنبط من أخبارهم (ع) كما أشير إليه في الحديث المذكور بقوله (ع) حكاية عنه تعالى أنا المطلع على قلوب عبادي لا أحييف ولا أظلم ولا أؤرم أحداً إلا ما عرفت منه قبل أن أخلقه ويستفاد ذلك من أخبار آخر ذكرها يفضي الى التطويل .

﴿الثامن﴾ إن الله سبحانه وتعالى لما خلق الأرواح قبل خلق الأبدان في عالم النور وكلفها بتكليف حين تجردها أجمع لها نارا وأمرها بالدخول إليها والافتحام فيها فامتثل بعضها وبادر إلى الإطاعة فكانت عايه برداً وسلاماً وأبى بعضها ولم يمتثل فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة أخرى فأبى ولم يمتثل أيضاً فقامت هناك الحجة وثبتت

الحجة وتحقق الإيمان والكفر بالطاعة والمصيان قبل استقرار الأرواح في الأبدان ووقع معلوم الله تعالى مطابقاً لعلمه فخلق تعالى للأرواح الطيبة مسكناً مناسباً لها وهو البدن من طينة عليّين وخلق للأرواح العاصية مسكناً من طينة سجين كما خلق تعالى للمؤمن جنة وللkāfir ناراً وذلك ليستقر كل واحد فيما يناسبه ويعود كل جزء إلى كله وكل فرع إلى أصله فظهر أن الخلق من الطينتين تابع للإيمان والكفر ومسبب عن العمل دون العكس فلا يلزم الجبر ولا ينافي الاختيار ألا ترى أن الله تعالى لما علم أن بين النبيين والمؤمنين اتصالاً من وجه وانفصالاً من وجه آخر لأن المؤمنين يوافقونهم في العقائد ويخالفونهم أحياناً في الأعمال لصدور المعصية منهم خلق قلوب المؤمنين من طينة النبيين وخلق أبدانهم من دون ذلك لانهطاط درجاتهم وشرّفهم فوضع كلاً في درجته وإنك إذا قرّرت لعبدك الطيب بيتاً شريفاً ولعبدك العاصي بيتاً ضيقاً صح ذاك عقلاً وشرعاً ولا يصفك قائل بالظلم والجور إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يلزم لو انعكس الأمر أو وقع التساوي فبان أن الخلق من طينتين عليين وسجين تابع للطاعة والمعصية والإيمان والكفر دون العكس .

﴿التاسع﴾ ما صار إليه المحدث الحق الكاشاني في الوافي حيث قال بمبدأ إيراد الخبر المذكور باختلاف يسير في ألفاظه ما نصه جملة القول في بيان السرفية أنه قد تحقق وثبت أن كلا من العوالم الثلاثة له مدخل في خلق الإنسان وفي طينته ماودته من كل حظ ونصيب فلعل الأرض الطيبة كناية عمّاله في جملة طينته من آثار عالم الملكوت الذي منه الأرواح المثالية والقوى الخيالية الفلكية المعبر عنها « بالمدبرات أمراً » والماء العذب عمّاله في طبيعته من أفضات عالم الجبروت الذي منه الجواهر القدسية والأرواح العالية المجردة عن الصور المعبر عنها « بالسابقات سبقاً » والأرض الخبيثة عمّاله في طينته من أجزاء عالم الملك الذي منه الأبدان المنصرية المسخرة تحت الحركات الفلكية المسخرة لما فوقها والماء الأجاج المالح الأسن مما له في طينته من تهييجات الأوهام الباطلة والأهواء الموهة الرديّة الحاصلة من تركيب الملك مع الملكوت مما لا أصل له ولا حقيقة ثم الصفوة من الطينة الطيبة عبارة عما غلب عليه

إفاحة الجيروت من ذلك والثفل منه ما غلب عليه أثر المللكوت وكدورة الطين المتن الحبيث عما غلب عليه طبائع عالم الملك وما يتبعه من الالهواء المضلة وإنما لم يذكر نصيب عالم الملك للأئمة (ع) مع أن أبدانهم المنصرية منه لأنهم لم يتعلقوا بهذه الدنيا ولا بهذه الأجساد تعلق ركون واخلاد فهم وإن كانوا في النشأة الثانية بأبدانهم المنصرية ولكنهم ليسوا أهلها كما مضى بيانه قال الصادق (ع) في حديث حفص بن غياث يا حفص ما أنزلت الدنيا من نفسي إلا بمنزلة الميتة إذا اضطرتت إليها أكلت منها فلا جرم نفضوا أذيالهم منها بالكلية إذا ارتحلوا عنها ولم يبق معهم منها كدورة وإنما لم يذكر نصيب الناسب وأئمة الكفر من إفاحة عالم الجيروت مع أن لهم منه حظ الشعور والادراك وغير ذلك لعدم تعلقهم به ولا ركونهم إليه ولذا ترام تسمثر نفوسهم من سماع العلم والحكمة وبثقل عليهم فهم الأسرار والمعارف فليس لهم من ذلك العالم « إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالفه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » (١) « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » (٢) فلا جرم ذهب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين أدخلوا إلى الأرض وانبعوا أهواءهم فإذا جاء يوم الفصل وميز الله الحبيث من الطيب ارتقى من غلب عليه أفاضات عالم الجيروت إلى الجيروت وأعلى الجنان والتحق بالمقربين ومن غلب عليه آثار المللكوت إلى المللكوت ومواصلة الحور والولدان والتحق بأصحاب اليمين وبقي من غلب عليه الملك في الحسرة والثبور والهوان والتعذيب بالنيران إذ فرق الموت بينه وبين محبوبه ومشتهيه فبالأشقياء وإن انتقلوا إلى نشأة من جنس نشأة المللكوت خلقت بتبصيتها بالعرض إلا أنهم يحملون معهم من الدنيا من صور أعمالهم وأخلاقهم وعقائدهم مما لا يمكن انفكاكهم عنه مما يتأذون به ويعذبون بمجاورته من سموم وحميم وظل من محموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله واشرب في قلوبهم محبته فتكوى بها جباههم واجنوبهم وظهورهم هذا

« ١ » سورة الرعد : ١٤ .

« ٢ » سورة الحشر : ١٩ .

ما كنزهم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون (١) ومن آلهة يعبدونها من دون الله من حجر أو خشب أو حيوان أو غيرها مما يمتقدون فيه أنه ينفعهم وهو يضرهم إذ يقال لهم « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » (٢) وبالجملة المرء مع من أحب فحبوب الأشرقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لاحقيقة له ولأصل بل هو متاع الغرور فإذا كان يوم القيامة وبرزت حقائق الأمور وكسد متاعهم وصار لا شيئاً محضاً فيتألمون بذلك ويتمنون الرجوع إلى الدنيا التي هي وطنهم المألوف لأنهم من أهلها ليسوا من أهل النشأة الباقية لأنهم رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فإذا فارقوها عذبوا بفراقها في نار جهنم بأعمالهم التي أحاطت بهم وجميع المعاصي والشهوات يرجع إلى متاع هذه الكساة الدنيوية ومحبتها فمن كان من أهلها عذب بفراقها لا محالة ومن ليس من أهلها وإنما ابتلي بها وارتكبها مع إيمان منه بقبحها أو خوف من الله سبحانه في أتائها فلا جرم يندم على ارتكابها إذا رجع إلى عقله وأتاب إلى ربه فتصير ندامته عليها والاعتراف بها وذلك مقامه بين يدي ربه حياء منه تعالى سبباً لتنوير قلبه وهذا معنى تبديل سيئاتهم حسنات فالأشقياء إنما عذبوا بما لم يفعلوا لحينهم إلى ذلك وشهوتهم له وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم لأنهم كانوا من أهله ومن جنسه « ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه » (٣) والسعداء إنما لم يخلدوا في العذاب ولم يشتد عليهم العقاب بما فعلوا من القبائح لأنهم ارتكبوا على كره من عقولهم وخوف من ربهم لأنهم لم يكونوا من أهلها ولا من جنسها بل أنيبيوا بما لم يفعلوا من الخيرات لحينهم إليه وعزمهم عليه وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم فأما الأعمال بالنيات . وإنما لكل امرئ ما نوى . وإنما ينوي كل ما يناسب طبيعته وتقتضيه جبلته كما قال الله سبحانه

١٩٥ سورة التوبة : ٣٦ .

٢٠٥ سورة الأنبياء : ٩٨ .

٢١٥ سورة الأنعام : ٢٨ .

« قل كلَّ يَعملٍ على شاكلته » (١) ولهذا ورد في الحديث إن كلاً من أهل الجنة والنار إنما يخلدون فيما يخلدون على نياتهم وإنما يعذب بعض السعداء حين خروجهم من الدنيا بسبب مفارقة ما مزج بطينتهم من طينة الأشقياء بما أنسوا به قليلاً وألقوه بسبب ابتلائهم به ما داموا في الدنيا . وروى الصدوق « ره » في اعتقاداته مرسلًا أنه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار إذا دخلوها وإنما تصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام حزاءً بما كسبت أيديهم وما الله بظلام للعبيد انتهى كلامه رفع مقامه .



الحديث الثاني

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها فاتها لا تبلى بل تبقى في القبر مستندرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة

في تعيين المراد من الطينة الباقية على الاستدارة في هذا الخبر للناظرين
إيضاح فيه أقوال :

﴿أحدها﴾ أن المراد بها النفس الناطقة التي هي أصل الانسان وحقيقته وهي المثابة العاقبة الثابتة بعد فناء الجسد حتى يخلق الله الجسد وتتعلق به ثانياً وبقاؤها في القبر إشارة إلى بقاء تعلقها بأجزاء بدنها التي في القبر فإن البدن لكونه آلة لتحصيل كالاتها يتمتع أن يزول تعلقها وتعلقها به ، واستدارتها كناية عن انتقالها من حال إلى حال ومن شأن إلى شأن ككونها ربما وزاباً وغير ذلك من الدوران بمعنى الحركة مع بقائها بذاتها ، فهي محفوظة في كل الأحوال وهذا يؤيد ما ذكره المتكلمون من أن تشخص الانسان إنما هو بالأجزاء الأصلية ولا مدخل لسائر الأجزاء والموارض فيه ، ويمكن أن يراد كونها بهيئة الاستدارة أن يكون كناية عن بساطتها ونجودها نظراً إلى أن الاستدارة شكل للبيسط .

﴿ثانيها﴾ أن المراد بالطينة هي النطفة لأن الطينة هي الأصل الذي يخلق منه أي ما يتولد به الأجزاء الأصلية من اللحم والعظم والعصب وغيرها ، والانسان قد

خلق من النطفة فللمراد أن الأجزاء الفضلية تنفترق وتتلاشى بالموت ويبقى من البدن ما به تتكون تلك الأجزاء وهي النطفة بحالها ليكون كالمادة يخلق منه جسد الميت كما خلق منها أول مرة إما بضم تلك الأجزاء إليها بعد التشتت أو بإنشاء امرأة أخرى كما أنشأها في المرة الأولى .

﴿ثالثها﴾ أن المراد بها التراب الذي يدخل في النطفة كما هو ظاهر بعض الآيات والروايات كقوله تعالى : « مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى » (١) وفي بعض الروايات من خلق من تربة دفن فيها ، وفي أخرى أن النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا يأخذ من التربة التي يدفن فيها وخطها في النطفة فلا يزال قلبه يحن إليها حتى يدفن فيها وتحمل الاستدارة حينئذ على أحد المعاني السابقة .

﴿رابعها﴾ أن المراد من الطينة ذرة من الذرات المسؤلة في الأزل بقوله تعالى : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » بعد ما جمعت قابلة للخطاب بتعلق الروح بها ، فيكون بذل كل إنسان مخلوقا من ذرة من تلك الذرات فينميها الله تعالى الى ما شاء من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها وتبقى أصل التربة مستديرة في القبر الى ما شاء الله ، ثم يزيد فيها وقت الاحياء فتصير ما كان في الدنيا .

ربما جعل هذا الخبر من الأدلة الدالة على أن إعادة المعدم عبارة عن تبصيرة إيجاده بعد انعدامه كما هو أحد القولين لتأليف أجزائه بعد تفرقها كما هو القول الآخر ، ولكل من القولين أدلة واعتبارات فما يدل بظاهره على القول الأول قوله تعالى : « هو الأول والآخر » (٢) أي في الوجود ولا يتصور ذلك إلا بانعدام ما سواء واضمحلاله ، ويمكن الجواب بأن المراد هو مبدئ كل وجود وغاية كل مقصود أو المتوحد في الألوهية أو صفات الكمال كما اذا سُئِلَ زيد أول من زارك أم آخرهم ، فتقول هو الاول والآخر ، زيد أن لا زائر سواه وقوله تعالى :

١٥ سورة طه آية : ٥٥ .

٢٥ سورة الحديد آية : ٣ .

« كل شيء هالك إلا وجهه » (١) فإن المراد بالهلاك الانعدام ، ويمكن الجواب بأن الهلاك هو الخروج عن الانتفاع المقصود منه اللابق به وقوله تعالى : « وهو الذي بيده الخلق ثم يُعيدُه » (٢) « كما بدأنا أول خلق نُعيدُه » (٣) وقد كان البدء من العدم فكذا الاعادة وأيضاً إعادة الخلق بعد إبدائهم لا يتصور بدون تخلل العدم بينهما وقوله تعالى : « كل من عليها فان » (٤) والفناء هو العدم ويمكن الجواب بالمنع بل هو خروج الشيء عن صفته التي ينتفع بها كما يقال في زاد القوم وفي الطعام والشراب أو المراد كل من على وجه الأرض من الأحياء فهو ميت ومنها الخبر المذكور حيث صرح بأنه يبلى جسده وأجيب بأن الأبله لا يستلزم العدم فإن العرب يقولون بلى الثوب بمعنى خلق فيكون الأبله عبارة عن تفرق الأجزاء لا انعدامها وأورد عليه بأنه يلزم مثله في الطينة مع استثنائها من البلاء فلا ظهر أن البلاء بمعنى الانعدام لينتم استثناء الطينة ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل منها أن قال أتلاشى الروح بعد خروجه عن قلبه أم هو باق قال بل هو باق الى وقت يوم ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الأشياء وتنفى فلاحس ولا محسوس ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها وذلك أربعمائة سنة بين النفختين. ومنها قوله عليه السلام في التعج : هو المنفي لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها إلى أن قال : وإنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك ويكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدت عند ذلك الآجال والاولات وزالت السنين والساعات لا شيء إلا الواحد القهار إلى أن قال ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها إلى آخره ومما يدل ظاهراً على القول الآخر الآيات الدالة على كون النشور

١ سورة القصص آية : ٨٨ .

٢ سورة الروم آية : ٢٧ .

٣ سورة الأنبياء آية : ١٠٤ .

٤ سورة الرحمن آية : ٢٦ .

بالأحياء بعد الموت والجمع بعد التفرُّق كقوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم ربِّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن » الآية (١) وكقوله تعالى : « أو كالأبي مرء على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها » الى أن قال : « وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً » (٢) وقوله : وكذلك النفوس ، وكذلك يخرجون ، وكما بدأكم تمودون. بعد ما ذكر بدء الخلق من طين وعلى وجه يرى ويشاهد مثل : « أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق » (٣) « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » (٤) وقوله تعالى : « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث : تكون الجبال كالعهن المنفوش » (٥) الى غير ذلك من الآيات المشعة بالتفريق بعد الاعدام وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء على الارض أربعين صباحاً فاجتمعت الاوصال ونبتت الحبوب ، وروى الديلمي عن السجاد (ع) في حديث قال فيه ثم يأمر الله السماء أن تمطر على الارض أربعين يوماً حتى يكون الماء فوق كل شيء ذراعاً فتنبث به أحساد الخلائق كما ينبت البقل فتتدانى أجزاؤه التي صارت تراباً الحديث . وفي الاحتجاج عن همام بن الحكم أنه قال الزنديق للصادق (ع) أتى للروح البعث والبدن قد بلى والاعضاء قد تهرقت فعضو في بلدة تأكلها سباعها وعضو بأخرى تمزقه هوامها وعضو قد صار تراباً يني به مع الطين حابط قال (ع) إن الذي أنفأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق اليه ، قادر أن يعيده كما بدأ قال أوضح لي ذلك قال إن الروح مقيمة في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة وروح المسيئين في ضيق وظلمة والبدن يصير تراباً منه خلق وما تقذف به السباع والهومام من أجوافها لما أكلته ومزقته كل ذلك في التراب

١٥ سورة البقرة آية ٢٦٠ .

٢٥ سورة البقرة آية ٢٥٩ .

٣٥ سورة التكبوت آية ١٩ .

٤٥ سورة التكبوت آية ٢٠ .

٥٥ سورة الفارعة آية ٥٤ .

محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وإن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فإذا كان حين البعث مطرت السماء فترى الارض ثم تخفض تخفض السقاء فيصير تراب البشر كصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والبردى من اللبن اذا خفض فيجتمع تراب كل قلوب فينقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كيدها وتلج الروح فيها فإذا هو قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدم أن الله تعالى يفنى العالم بأسره ويمدحه كما دلت عليه الآيات والأخبار السابقة ثم يوجد الارض والسماء ثم يحيي الاموات ويميد الاشياء لجمع الاجزاء المنتشرة.

﴿تحقيق الماد الجسماني﴾

القول بالماد الجسماني من ضروريات الدين واتفق عليه جميع المآيين ومنكره خارج عن رتبة المسلمين والآيات به متظافرة والنصوص به متواترة ، وقد أجمع الأنبياء على نبوته ولم يقم دليل على امتناعه فوجب القول به ثم إن قلنا بعدم امتناع إعادة المعلوم لعدم قيام دليل على امتناعه فالامر واضح وإن قلنا بامتناعه فيمكن أن يقال يكتفي في الماد كونه مأخوذاً من تلك المادة بعينها أو من تلك الاجزاء بعينها لا سيما اذا كان شبيهاً بذلك الشخص في الصفات والموارد بحيث لو رأيت لقلت إنه فلان إذ مدار الذات والآلام على الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولا تدل النصوص إلا على إعادة ذلك الشخص بمعنى أنه يحكم عليه عرفاً بكونه هو كما يحكم على الماء الواحد اذا أفرغ في إنائين أنه هو الذي كان في واحد عرفاً وشرعاً والاطلاقات القنوية والشرعية والعرفية لا تبتني على الدقائق الحكيمة والفلسفية والآيات والاخبار تشير الى ذلك كقوله تعالى «أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم» (١) وقوله تعالى : «بدلناهم جلوداً غيرها» (٢)

١٥ سورة يس آية : ٨١ .

٢٥ سورة النساء آية : ٥٥ .

وما ورد من كون أهل الجنة جرداً مردأً وكون ضرر الكافر مثل جبل أحد ، وأنه يحترق المتكبرون كأمثال النر ولا يقال أنه يلزم من ذلك كون الثاب والمقاب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال للشخص من العبا الى الشيخوخة إنه هو بعينه وإن تبدلت الصور والهيئات ، بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فموجب في في المشيب أنها عقوبة لغير الجاني .



الحديث الثالث

مارويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام في الكافي عن علي بن محمد عمن ذكره عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن سكن عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) : إعرفوا الله بأثمة ، والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف . وفي بعض النسخ بالامر بالمعروف والعدل والاحسان

وهذا الخبر من غوامض الاخبار ومعضلات الآثار وهو يحتمل معان :
 ﴿ الأول ﴾ ما قاله الكليني قال معنى قوله (ع) : إعرفوا الله بأثمة يعني إن خلق الأشخاص والانوار والجواهر ، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح ، فهو جل وعز لا يشبه جسم ولا روحا ، وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب ، هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام ، فإذا نفي عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بأثمة وإذا شبهه بالروح أو النور فلم يعرف الله بأثمة .
 أقول : توضيح كلامه (ره) أن معنى قوله (ع) : إعرفوا الله بأثمة إعرفوه بأثمة هو الله مسلوكاً عنه جميع ما يعرف به المخلق من الجواهر والاعراض ومشابهة شيء منها ، وعلى هذا فمعنى قوله (ع) والرسول بالرسالة إلى آخره معرفة الرسول بأثمة أرسل بهذه الشريعة ، وهذه الاحكام وهذا الدين والكتاب ومعرفة كل من أولى الامر بأثمة الأمر بالمعروف العالم العامل به ، وبالعدل أي لزوم الطريقة الوسطى في كل شيء والاحسان أي الشفقة على خلق الله والتفضل عليهم ودفع الظلم عنهم .

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد بعد ما ذكر هذا الخبر ونحوه وأسند هذا المعنى إلى الكليني قال القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بأثمة لأننا إن عرفناه بمقولنا فهو عز وجل وإلهها وإن عرفناه عز وجل بأنبيائه ورسوله

وحججه فهو عز وجل باعتهم ورسولهم ومتهخدم حجباً وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها ، فيه عرفناه ، وقد قال الصادق (ع) : لولا الله ما عرفناه ، ولولا نحن ما عرف الله ، ومضاه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته ، ولولا الله ما عرف الحجج . انتهى . وحاصل كلامه أن جميع ما يُعرف به ينتهي إليه سبحانه وتعالى ويرد عليه أولاً أنه يمطي انحصار طريق معرفة الله سبحانه في معرفته به تعالى ، وظاهر الخبر يمطي أن لها طريقاً آخر غير هذا إلا أن هذا هو الأولى والارجح والاصوب وثانياً أنه على هذا تكون معرفة الرسول وأولي الأمر أيضاً بالله فالفرق بينهما وبين معرفة الله في ذلك وأيضاً لا بلائمه قوله : اعرفوا الله بالله اللهم إلا أن يقال إن الفرق باعتبار أصناف المعرفة فالمعرفة بالرسالة صنف من المعرفة بالله ، والمعرفة بالمعروف صنف آخر منهما ، ومعرفة الله فيها أصناف لا اختصاص لها بصنف ، والمراد بقوله عليه السلام : اعرفوا الله بالله حصولا معرفة الله التي تحصل بالله وفيه بُعد .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المعنى اعرفوا الله بالله أي بما يناسب ألوهيته من التنزيه والتقديس ، والرسول بما يناسب رسالته من المصمة والفضل والكمال وأولي الأمر بما يناسب درجتهم العالية التي هي الرياسة العامة للدين والدنيا وبما يحكم العقل به من انصاف صاحب تلك الدرجة القصوى به من العلم والمصمة والفضل والوثة على من سواه .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون الغرض من هذا الحديث ترك الخوض في معرفته تعالى ومعرفة رسوله وحججه بالمقول الناقصة فينتهي إلى نسبة ما لا يليق به تعالى إليه وإلى القلوف أمر الرسول والأئمة وعلى هذا فيحتمل الحديث وجهين :

أحدهما : أن يكون المراد اعرفوا الله بقولكم بمحض أنه خالق إله ، والرسول بأنه رسول أرسله الله إلى الخلق ، وأولي الأمر بأئمتهم المحتاج إليهم لاقامة المعروف والعدل والاحسان ، ثم عولوا في صفاته تعالى وصفات حججه عليهم السلام على ما بينوا ووصفوا لكم ولا تخوضوا فيها بقولكم .

وثانيهما : أن يكون المعنى اعرفوا الله بما وصف لكم في كتابه وعلى لسان نبيه والرسول بما أوضح لكم من وصفه في رسالته إليكم والامام بما بين لكم من المعروف

والعدل والاحسان كيف اتصف بتلك الاوصاف والاخلاق الحسنة ، ويحتمل الاخيران وجهاً ثالثاً وهو أن يكون المراد لا تعرفوا الرسول بما يخرج به عن الرسالة الى درجة الالهية وكذا الامم .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بما يعرف به ما يعرف باستقامته من قوى النفس العاقلة والمدركة وما يكون بمنزلة ما يقوم مقامها ، فعنى اعرفوا الله بالله اعرفوه بنوره المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به فان العقول القاصرة والافهام الخاسرة لا تهتدي اليه إلا بأنوارفيضه تعالى ، واعرفوا الرسول (ص) بتكميله أياكم برسالاته وعبادته فيما يؤدي اليكم من طاعة ربكم فأنها توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه وعلى قدر ذلك يتيسر لكم من معرفته ، وكذا معرفة أولي الامر إنما تحصل بعبادتهم بالمعروف والعدل والاحسان وباستكمال العقل بها ، ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد عن هشام بن سالم قال حضرت محمد بن النعمان الأحول وطم اليه رجل فقال له بم عرفت ربك ؟ قال : بتوفيقه وارشاده وتعميقه وهدايته . قال فخرجت من عنده فلتيت هشام بن الحكم فقلت له ما أقول لمن يسألني فيقول لي : بم عرفت ربك ؟ قال : قل عرفت الله عز وجل بنفسي . الحديث .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد من اعرفوا الله بالله أي بما تتأني معرفته لكم بالتذكّر فيما أظهر لكم من آثار صنمه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات فان معرفتها إنما تحصل بمعرفة معرفته تعالى ، واعرفوا الرسول بالرسالة أي بما أرسل به من المعجزات والدلائل أو بالشرعية المستقيمة التي بعث بها فأنها لا تطبقها على قانون العدل والحسنة يحكم أهل العدل بحقيقة من أرسل بها ، واعرفوا أولي الامر بمعلمهم بالمعروف واطمئة العدل والاحسان وإبائهم بها على وجهها ويؤيده ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله (ع) : إني ناظرت قوماً فقلت لهم : إن الله ألى وأكرم من أن يعرف بخلق بل العباد يعترفون به فقال رحمك الله . وما رواه الصدوق في التوحيد أن الجاثليق سأل أمير المؤمنين عليه السلام هل عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله ؟ فقال (ع) : ما عرفت الله

بمحمد (س) بل عرفت محمداً بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة كما ألهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف . الحديث .

﴿السابع﴾ قال المحدث السكاشاني معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله أنظروا في الاشياء الى وجوها التي الى الله سبحانه بمد ما أثبتتم ان لها رباً صانعاً فاطلبوا معرفته بآثاره فيها من حيث تدبيره وقيوميته إياها وتسخيرها لها واحاطته بها وقهره لها حتى تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به ولا تنظروا الى وجوها التي الى أنفسها أعني من حيث أنها أشياء لها ماهيات لا يمكن أن توجد بذواتها بل مفتقرة الى موجد يوجدها فانكم اذا نظرت اليها من هذه الجهة تكرونوا قد عرفتم الله بالاشياء فلن تعرفوه إذا حق المعرفة فان معرفة مجرد كون الشيء مفتقراً اليه في وجود شيء ليست بمعرفة في الحقيقة على أن ذلك غير محتاج اليه لما عرفت أنها فطرية بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء أولاً الى الله عز وجل وآثاره من حيث هي آثاره ثم الى الاشياء وافتيقارها في أنفسها فانا اذا عزمنا على أمر مثلاً وسعينا في امضائه غاية السعي فلم يكن علمنا أن في الوجود شيئاً غير مرئي الذات بمنعنا عن ذلك وبحول بيننا وبينه ، وعلمنا أنه غالب على أمره وأنه مسخر للاشياء على حسب مشيئته ومدبر لها بحسب إرادته وأنه منزّه عن صفات أمثالنا ، وهذه صفات يعرف بها صاحبها حق المعرفة ، فاذا عرفنا الله عز وجل بهذا النظر فقد عرفنا الله بالله ، والى مثل هذه المعرفة انخير في غير موضع من القرآن المجيد حيث قال : « إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب » (١) وأمثال ذلك من نظائره وعلى هذا القياس معرفة الرسول بالرسالة فانا بمد ما أثبتنا وجوب رسول من الله سبحانه الى عباده وحلولنا أن نعرفه ونعيته من بين سائر الناس فنبينه أن ننظر الى من يدعي ذلك هل يبلّغ الرسالة كما ينبغي أن تبليغ وينهج الدلالة كما ينبغي أن تنهج ، فاذا نظرنا اليه من هذه الجهة فقد عرفناه بالرسالة وكذا

القول في الامام قان الكل على وتيرة واحدة وما يؤيد ما قلناه ما رواه الصدوق في توحيده في هذا الباب باسناده عن أبي جعفر (ع) عن أبيه عن جده (ع) أنه قال: إن رجلاً قام الى أمير المؤمنين (ع) فقال يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ فقال بفسخ العزائم وتقض الهمم لما هممت فخل بيني وبين همي، وعزمت فخالف القضاء والقدر عزمي علمت أن المدبر غيري. وبأسناده عن موسى بن جعفر (ع) قال: قال قوم للمصدق (ع): ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه. انتهى.

﴿تتمة مهمة﴾

قال بعض المحققين لمعرفة الله طريقان:

﴿الاول﴾ معرفة الحق بالحق، ومعرفة ذاته الحقبة بذاته أو بجميع الصفات الكالية التي هي نفس ذاته الأحديّة لا بواسطة أمر خارج عنه، وحيثيات مغايرة له، وهذه المعرفة ليست إمّية لتعاليه من العلة ولا إمّية لعدم حصولها بواسطة المعلوم، وأيضاً المعرفة الإمّية والأزّية إنما نحصلان بالنظر والاستدلال، وهذه المعرفة إنما نحصل بالكشف والظهور لكامل من الاولياء كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسعك ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره، وكما قال سيد الوصيين عليه السلام: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله إذ لا شبهة في أن هذه الرؤية ليست رؤية ظاهريّة، بل هي رؤية قلبية ولا في أنها ليست مستندة الى واسطة لاستزامه بطلان الحصر، ومثله قول بعض الاولياء رأيت ربّي برّبّي، ولولا ربّي ما رأيت ربّي، والظاهر أن قوله تعالى: «أَوَلَمْ يَكْفِ يَرْبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (١) اشارة الى هذه المرتبة.

﴿ الثاني ﴾ معرفته بالنظر والاستدلال بما دلّ به على نفسه من الآثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق المتكلمين الذين يستدلون بوجود الممكنات وطبائعها وصفاتها وامكانها وحدوثها وتكوّنها وقبولها التغير والتركيب على المبدء الاول ، والى هذا الطريق اشار أمير المؤمنين (ع) بقوله : الحمد لله الذي دلّ على وجوده بخلقه ، وقد أشار اليه جلّ شأنه في مواضع كثيرة من القرآن العزيز ، فكيفية معرفته تعالى من هذين الطريقين وبأيّ طريق اتفقت فهي معرفته تعالى به لأنّ الكلّ منه كما تقدّم .



الحديث الرابع

ماروفنا بأسانيدنا السالفة عن جملة من مشايخنا الأعلام وفضلنا الكرام ومنهم بهاء الله والحق والدين ، والمحقق المحدث البحراني والمحدث الشريف الجزائري أنهم رووا مستفيضاً عن أمير المؤمنين وإمام الموحدين وقطب العارفين وسيد السالكين أنه (ع) قال : لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً

ووجه الاشكال فيه أنه يشكل الجمع بينه وبين ما استفاض نقله عن النبي (ص) أنه قال اللهم زدني فيك معرفة ، اللهم زدني فيك تحميراً ، فإن الحديث الاول يدل على بلوغه (ع) مرتبة لا يتصور عليها الزيادة في المعرفة ؛ والثاني يدل على بلوغ مقام يتحمل الزيادة مع أن مادة النبوة أعظم من مادة الامامة ، وقد نخرج الفضلاء عن ذلك بوجوه :

﴿ الاول ﴾ ما نحى عن الشيخ البهائي (ره) من أن الحديث الاول منزّل على أمور الآخرة من الجنة والنار والصراط والميزان والحساب والمقاب ونحوها كما روي عنه عليه السلام أنه قال كأنني أنظر الى جهنّم وزفيرها على أهل المعاصي وكأنني أنظر الى أهل الجنة مشككين فيها على أرائكهم والثاني منزّل على مراتب المعرفة والعلم بذات الله تعالى وصفاته .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون نصب يقيناً على المفعول به لـ « ازدادت » لا على الظرفية والتمييز والمعنى أن لي علماً ومعرفة يقينية بوجود الصانع وذاته وصفاته حتى لو كشف الغطاء لما حصلت علماً بغير ماعلمته من كونه في زمان أو مكان ما بغير العلم الاول لأن العلم الذي عندي لا تحصل له الزيادة لأن البيان أبلغ من المعرفة اليقينية ولا يخفى ما فيه .

﴿ الثالث ﴾ ما يحكى عن العلامة (ره) وهو أن مادة النبوة أقبل من مادة الامامة فن ثم قال (ع) : لو كشف الغطاء ، يعني أن ما قبله ملأني من المعارف قد استكملت . وأما قوله (ص) رب زدني فيك معرفة فهو إشارة الى مادة النبوة لم يستكمل قبولها بعد .

﴿ الرابع ﴾ ما اختاره المحدث الشريف الجزائري وهو أن النبي (ص) كانت مراتب علومه ومعارفه تتزايد يوماً فيوماً حتى أنه ربما عدّ مرتبته أمس تقصيراً وذنباً بالنسبة الى مرتبة اليوم وعليه نزل قوله (ص) إني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة من غير ذنب ، ولما تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللائقة بالمادة النبوية ، وقد سلم تلك العلوم التي حصلت له مدّة عمره الشريف لعلي عليه السلام في ساعة واحدة بحكم قوله (ع) : علمني الف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب ، وكلام أمير المؤمنين (ع) بعد قبض الله تعالى نبيه اليه لأنه إنما حصل هذه المرتبة من ذلك العلم الذي أفاضه (ص) عليه فلا يلزم زيادة علمه عليه السلام عن علمه (ص) .

﴿ الخامس ﴾ أن كشف الغطاء إنما هو بعد الموت ومعنى قوله (ع) : لو كشف الغطاء إنه (ع) بعد الموت لا تزداد معرفته إذ كشف الغطاء عبارة عن التجرد عن التعلّق بالبدن والانسلاخ عن ملابسته ، وهذا لا يتنافى بزيادة معرفته (ع) في الدنيا قبل الموت ، وقوله « ص » زدني فيك معرفة إنما أراد « ص » بلوغه الغاية الممكنة له في المعرفة في الدنيا ، وهذا لا يقتضي زيادة معرفته بعد كشف الغطاء والتجرد المحض على معرفته الكاملة نهاية مراتب المعرفة الحاصلة في النشأة الدنيوية .

﴿ السادس ﴾ أنه « ع » قال ما ازددت يقيناً وهو لا يتنافى بالازدياد المطلق كيف والزيادة على اليقين إنما هي عين اليقين .

﴿ السابع ﴾ أن المفهوم من قوله « ع » لو كشف الغطاء أنه « ع » بلغ في المعرفة السبحانية غاية لا يتصور زيادة عليها وليس فيه أنه « ع » بلغ من جميع العلوم والمعارف الى الحد المذكور ، وحديث رب زدني فيك تحييراً إنما يقتضي

زيادة الحيرة ، وهي الحيرة المحمودة ، وليست هي نفس اليقين فلا يلزم من زيادتها
تزايدها . وأما حديث زدني فيك معرفة فيمكن حمل المعرفة فيه على الحيرة المحمودة ،
وسميت معرفة لنشوتها منها .

﴿التاسع﴾ أن يحمل اليقين في الحديث الاول على التصديق بوجوده تعالى ،
وصفاته الجلالية والجلالية ، ونحمل المعرفة في الحديث الثاني على معارف آخر تتعلق
به سبحانه وراء ذلك التصديق ، وهذه التوجيهات الاربعة للشيخ سليمان البحراني .

﴿التاسع﴾ ما اختاره المحدث المحقق الشيخ يوسف البحراني ، وهو : أن
هذه المرتبة التي ذكرها أمير المؤمنين (ع) هي المرتبة التي طلب الرسول الزيادة فيها ،
وتكون هذه الزيادة هي الفارقة بين مقام النبوة ، ومقام الامامة ؛ فإن أحاديث
طلب الرسول الزيادة في المعرفة لا تدل على بلوغه مرتبة مخصوصة في ذلك الوقت ،
بحيث تنقص عن مرتبة أمير المؤمنين (ع) حتى نحصل المناقاة بين الاخبار المذكورة
بل هي مطلقة ، وحيث لا يحمل إطلاقها على هذه المرتبة التي عنها أمير المؤمنين (ع)
كما لا يبلغ حدة من البشر غيرهم عليهم السلام وأبنائهم النور ، والرسول مع بلوغه إياها
طلب الزيادة فيها تحقيقاً لعلو مقامه على الباقي . لا يقال أنه يناهي ذلك قوله (ع) :
لو كشف الغطاء ما ازدادت يقيناً ، لاشعاره بأن هناك أفراداً زائدة للمعرفة عما
بلغ اليه ، وهي التي ذكرتم أن الرسول (ص) طلبها ، فيلزم أن تكون موجودة
بعد كشف الغطاء ، ومنها نحصل زيادة اليقين على ما كان عليه أولاً ، لأننا نقول :
إن اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقصية قبل كشف الغطاء كذلك
بعده ، فإن الاطاحة بالشئ أو العلم به قد تكون من جميع جهاته ، أو متعلقاته
ومنسوباته ، وقد تكون من أكثرها ، وقد تكون من بعضها ، وهو يتفاوت
بتفاوت الاستعداد لله والقابلية ؛ فهي قابلة للشدة والضعف ، وغاية ما يلزم أن
هذه الزيادة لا تحصل في علم علي (ع) بعد كشف الغطاء له ، وإنما نحصل للرسول
ولا ضمير فيه ، لأنه قد زاد بها كشف الغطاء واختص بها ؛ فكذلك يختص بعده ،
فلا إشكال بمحمد الله الملك المتعال .

الحديث الخامس

ماروينه بأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام ، وعلم الأعلام ، محمد بن يعقوب الكليني (ره) في الكافي بإسناده الصحيح عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجال ، عن أبي اسحاق ثعلبة ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشيء مثل البداء ، قال : وفي رواية ابن أبي عمير عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما عظم الله بمثل البداء .

توضيح البداء معانٍ يُطلق عليها ، بعضها يجوز عليه تعالى ، وبعضها يتمتع بخفائه ، وهو بالفتح والمد أكثر ما يطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد حصول العلم به بعد الجهل ، وانتفتت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه إلا من لا يعتد به ، ومن نسب ذلك إلى الإمامية من النواصب فقد افترى عليهم كذباً ، والإمامية منه براء ، وقد يطلق على النسخ وعلى القضاء المجدد ، وعلى مطلق الظهور ، وعلى غير ذلك من المعاني الآتية . وقد تظافرت الأخبار من طرقنا بثبوت البداء ، ورواه جملة من المخالفين أيضاً . قال ابن الأثير في النهاية - في حديث الأقرع والأبرص والاعمى - : بدا لله أن يبتليهم ، أي قضى الله بذلك ، وهو معنى البداء هنا ، لأن القضاء سابق ، والبداء استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم ، وذلك على الله غير جائز . انتهى . وورد أيضاً أن الصدقة والدعاء يغيران القضاء ، وورد خبر دعاء النبي (ص) على اليهودي ، وخبر عيسى الآمين ، وغير ذلك ، ومع ورود ذلك في أخبارهم فقد شنعوا على الإمامية بذلك فقال امامهم ورئيس المشركين في خاتمة كتاب « المحصل » حاكياً عن سليمان بن جرير عاملها

الله ببدله : إن أئمة الرافضة وضعوا لشيعتهم أصليين لا يقدر عليهم معهما : التقية والقول بالبداء ، فاذا قالوا أنه سيكون لهم أمر وشوكة ، ثم لا يكون الأمر على ما أخبروا به ، قالوا : بدا لله تعالى فيه ، واذا روي عن أئمتهم فعلاً أو تركاً يخالف ما هم عليه قالوا : إن صدر تقية واستصلاحا ، وأجاب سلطان المحققين ، نصير الملة والحق والدين في نقد المصطلح : بأن الامامية لا يقولون بالبداء وإنما ورد في رواية رويها عن جعفر الصادق (ع) أنه جمل اسماعيل إمامهم مقامه بعده ، فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه ، فجعل القام مقامه موسى (ع) ، فسئل عن ذلك فقال : بدا لله في اسماعيل. وهذه رواية واحدة ، وعندما أن الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً انتهى. واستغرب هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تأخر ، ومنهم السيد الشند الداماد ، والعلامة المجلسي وغيرهما. والاخبار في ثبوت البداء ووجوب الاقرار به مستفيضة من طرقنا كادت أن تبلغ حد التواتر ، وقد عقد لها في الكافي باباً ، ورواها الصدوق ، والشيخ وغيرهم من أئمة الحديث وأساطينهم ، فكيف حي ذلك على المحقق الطوسي ولم يطلع إلا على تلك الرواية التي لم نثر عليها بعد التحصن ، ويمكن دفع هذا الاستبعاد بأن البداء الذي نسبته رئيس المشككين الى الامامية إنما هو البداء في اخباراتهم الجزمية البتية بوقوع بعض الحوادث وأصحابنا لا يقولون بذلك والروايات المستفيضة بمزول عن هذا المعنى كما يأتي ، والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي من ذلك القبيل الذي اتفق على منعه أصحابنا ، فلذلك ردوها فلم توجب عندهم علماً ولا عملاً ، مع أنها بهذا اللفظ لم تقف عليها في كتب الاخبار ومع أن فيها اشكالات أخر تنافي أصول المذهب من وقوع البداء في التبليغات والاحكام الدينية ، والعقائد الأصولية ، بما لا نقول به ، ومن مناقاتها لما استفاض من الاخبار بين الفريقين من أن النبي (ص) قد نصر على خلفائه الاثني عشر واحداً بعد واحد بأسمائهم ، وأن جبرئيل نزل بصحيفة من السماء فيها أسماؤهم واحداً بعد واحد ، فكيف تصح هذه الرواية ؟ ثم روى الصدوق في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : ما بدا لله أمر كما بدا له في اسماعيل ابني ، قال يقول (ع) :

ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليظهر بذلك أنه ليس بامام بعد أبيه . انتهى . وكيف كان فلا أصحابنا - رضوان الله عليهم - في تحقيق البداء الذي تظاهرت به الاخبار معانٍ صحيحة :

﴿ أحدها ﴾ ما ذكره الفيلسوف النحرير ، والمحقق الحبيب السيد الخبزيه العباد محمد باقر الداماد ، في نبراس الضياء . قال : البداء منزلته في التكوين ، منزلة النسخ في التشريع ، فاف في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ هو في الامر التكويني والمكونات الزمانية يداء ، فالنسخ كأنه بداء تشريعي ، والبداء كأنه نسخ تكويني ، ولا بداء في القضايا الخاصة بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقت المحضة الملائكة القدسية ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والنبات البات ، ووعاء عالم الوجود كآه ، وإنما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتحدد ، و ظرف التدرج والتعاقب ، وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان ، واقليم المادة والطبيعة ، وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي ، وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ اثبات استمرار الامر التكويني ، وانتهاء اتصال الافاضة ، ومرجه الى تحديد زمان السكون وتخصيص وقت الافاضة لا أنه ارتفاع المعلول السكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله .

﴿ وثانيها ﴾ ما ذكره بعض المحققين في شرحه على الكافي ، وتبمه المحدث الكاشاني في الوافي وهو : أن القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تنامي تلك الامور ، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، ووجه الخجلة مع أسبابها وعقلها على نهج مستمر ، ونظام مستقر ، فإن ما يحدث في عالم السكون والفساد إنما هو من لوازم حركات الافلاك المستمرة لله ، وتناجج بركاتها ، فهي تعلم أن كلما كان كذا كان كذا فعما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما بوجهه بقيئة الاسباب لولا ذلك

السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلمت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول ، فيمنحي عنها نفس الحكم السابق وثبت الحكم الآخر مثلاً لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصديق بعد ، ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بأن لا يتصدق فتحكم أولاً بالموت ، وثانياً بالبرء ، وإذا كانت الاسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد لعدم مجيئ أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الأمر أو لا وقوعه ، فينتقض فيها الوقوع تارة ، واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد ، وأمثال ذلك في أمور العالم ، فإذا اتصلت بتلك القوى نفس الهي (ص) أو الامام (ع) فرأى فيها بعض تلك الامور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمعه بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كله إلى الله سبحانه فلا أن كلما يجري في العالم المملكون إنما يجري بإرادة الله تعالى ، بل فعلهم بعينه فعل الله ، إنهم لا يعصون ما أمروهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم إلى الفعل إلا إرادة الله عز وجل لاستهلاك إرادتهم في إرادته تعالى ، ومثلهم كمثل الخواص للانسان كلما أمراً محسوساً امتثلت الخواص لما أمراً به ، فكل كتابة تكون في هذه الاوراق والصحف فهو أيضاً مكتوب لله تعالى عز وجل بعد قضاءه السابق المكتوب بقلمه الاول ، فيصح أن يوصف الله نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وإن كان مثل هذه الامور تشعر بالتغير والنسوخ ، فهو تعالى منزّه عنه ، فإن كلما وجد أو سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته . انتهى .

وقال في « الوافي » بعد ذلك ونظير ذلك ما مضى في الحديث في باب تأويل ما يوم التشييع من أن نسبة الاسف والمظلومية ونحوها الى نفسه تعالى إنما هو باعتبار خلطه ببعض عبادته بنفسه ، والله الحمد على ما فهمنا من غوامض علمه . انتهى .

ولا يخفى بعده ، ويظهر منه جواز البدء فيما يصل علمه الى الانبياء والائمة عليهم السلام بسبب اتصال نفوسهم بتلك القوى المنطبعة التي هي موطن البدء ، ولحق أخبروا بالوقوع أو اللا وقوع كما يرشد اليه بعض الاخبار الآتية .

﴿ ثالثها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المدقق الميرزا رفيعا وهو : أن الامور كلها عامها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ؛ ومنسوخها وناسخها ، ومفرداتها ومركباتها ، واخباراتها وانشاءاتها ، بحيث لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والهايض منه على الملائكة والنفوس الملوية ، والنفوس السفلية ، قد يكون الامر العام أو المطلق أو المنسوخ حسب مقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت وتأخر الملائكة الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه ، وهذه النفوس الملوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات . والبدء عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن مثبتا ، ومحو ما ثبت فيه ، والروايات كلها تنطبق عليه ، وبملاحظة جميعها يهتدى اليه . انتهى .

﴿ رابعها ﴾ ما ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل أهل الري وهو أن المراد بالبدء النسخ نفسه ؛ وادعى أنه ليس بخارج عن معناه القوي ، وقريب منه ما ذكره الشيخ في المدة إلا أنه صرح بأن اطلاقه على النسخ على ضرب من التوسع والتجوز ، وحمل الاخبار عليه ، ويمكن ارجاعه الى المعنى الاول .

﴿ خامسها ﴾ ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد حيث قال : ليس البدء كما تظنّه جهال الناس بأنه بدء ندامة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ الله عز وجل بأنّ له البدء ، معناه أن له أن يبدأ بشي من خلقه فيخلقه قبل كل شيء ، ثم يعلم ذلك الشيء ، ويبدأ بخلق غيره ، ويأمر بأمر ثم ينهى عن مثله ، أو ينهى عن شيء ، ثم يأمر بمثل ما ينهى عنه ، وذلك بمثل نسخ الثرائع وتحويل القبة وعدة المتوفى عنها زوجها ، ولا بأمر الله عباده بأمر في وقت إلا وهو يعلم أن الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم في وقت آخر لهم الصلاح في أن ينههم عن مثل ما أمرهم به ، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم

بما يصلحهم فمن أقر بأن الله عز وجل أن يفعل ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويخلق
 بما يشاء ، ويقدم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، وبأمر بما يشاء كيف يشاء
 فقد أقر بالبداء وما عظم الله بشيء أفضل من الاقرار بأن له : الخلق والامر ،
 والتقديم والتأخير ، واثبات ما لم يكن ، ومحو ما كان . والبداء هو رد على اليهود
 لأنهم قالوا : إن الله قد فرغ من الامر فقلنا إن الله كل يوم هو في شأن ، يحيي
 ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء . والبداء لدن من ندامة ، وإنما هو ظهور أمر تقول
 العرب : بدا لي الشخص في طريق أي ظهر . قال الله تعالى : « وبدلهم من الله ما لم
 يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ » (١) أي ظهر لهم ، ومتى ظهر الله تعالى ذكره من عبده صلة لرحمه زاد
 في عمره ، ومتى ظهر له منه قطيعة رحم تقص من عمره ، ومتى ظهر له من عبده اتیان
 الزناقة من عمره ورزقه ومتى ظهر له منه التعفف عن الزنا زاد في رزقه وعمره ، ومن
 ذلك قول الصادق (ع) : ما بدا لله كما بدا له في اسماعيل ابني . يقول : ما ظهر له أمر كما ظهر
 له في اسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي ليحلم بذلك أنه ليس بامام بعدي . وقد روي لي
 من طريق أبي الحسين الأسدي في ذلك شيء غريب وهو أنه : روى أن الصادق (ع)
 قال : ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل أبي إذ أمر أباه بذبحه ، ثم فداء بذبح
 عظيم ، وفي الحديث على الوجهين عندي نظر ، إلا أنني أوردته لمعنى لفظ
 البداء : انتهى .

أقول : وجه النظر ما أشرنا إليه سابقاً في توجيه كلام المحقق الطوسي (ره) .
 ﴿ سادسها ﴾ ما ذكره شيخ الطائفة في كتاب العدة حيث قال — بعد إيراد
 بعض أخبار البداء — : الوجه في هذه الاخبار — إن صحت — أنه لا يمتنع أن
 يكون الله تعالى قد وقّت هذا الأمر في الأوقات التي ذكرت ، فلما تجدد ما يجدد
 تميزت الصلحة ، واقتضت تأخيرها إلى وقت آخر ، وكذلك فيما بعد ويكون الوقت
 الأول وكل وقت يجوز أن يؤخر مشروطاً بأن لا يتجدد ما يقتضي الصلحة
 تأخيرها إلى أن يمضي الوقت الذي لا يغيره شيء فيكون محتوماً ، وعلى هذا يتأول
 ما روي في تأخير الأعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند البداء ، وصلة الأرحام ، وما

روي في تنقيص الأعمار عن أوقاتها إلى ما قبله عند فعل الظلم ، وقطع الرحم وغير ذلك ، وهو تعالى وإن كان عالماً بالأمرين فلا يمتنع أن يكون أحدهما معلوماً بشرط والآخر بلا شرط ، وهذه الجملة لا خلاف فيها بين أهل المدل ، وعلى هذا يتأول أيضاً ما روى من أخبارنا المتضمنة للفظ البداء وتبين أن معناها النسخ على ما يريده جميع أهل المدل فيما يجوز فيه النسخ أو تذيير شروطها إن كان طريقها الخبر عن الكائن ، لأن البداء في اللغة هو الظهور ، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنا ننظر خلافه ، أو يعلم ولا نعلم شرطه ، فن ذلك ما رواه سعد بن عيسى عن البرزطي ، عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : قال علي بن الحسين ، وعلي بن أبي طالب قبله ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد : كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (١) فأما من قال : إن الله تعالى لم يعلم الشيء إلا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد . وقد روى سعد بن عبد الله عن أبي هاشم الجعفري قال : سألت محمد بن صالح الأرمني أبا محمد العسكري (ع) عن قول الله عز وجل : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (٢) فقال أبو محمد عليه السلام : وهل يحو إلا ما كان ويثبت ما لم يكن ؟ فقلت في نفسي : هذا خلاف ما يقول هشام ، لأنه لا يعلم الشيء حتى يكون ، فنظر إلي أبو محمد عليه السلام فقال : تعالى الجبار العالم بالأشياء قبل كونها . الحديث .

والوجه في هذه الأخبار ما قدمنا ذكره من تغير المصلحة فيه ، واقتنائها تأخير الأمر إلى وقت آخر على ما بيناه دون ظهور الأمر له تعالى ، فأما لا نقول به ، ولا نجوؤه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . انتهى .

﴿ سابعها ﴾ ما صار إليه بعض الفضلاء من أن البداء عبارة عن القضاء السابق — تعويلاً على كلام ابن الأثير في النهاية — وهو بعيد لا تنطبق الأخبار عليه .

﴿ تاسمها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المحقق ابن أبي جهور الاحصائي في حواشي غوالي المثالي وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي : ان القضاء هو الأمر الكلي الواقع في العالم العقلي ، المسمى بعالم الملكوت ، وعالم الغيب ، وعالم الأمر ، واللوح المحفوظ والقدر : هو تفصيل ذلك القضاء الواقع في الوجود الخارجي ، والعالم الحسي المسمى بعالم الملك ، وعالم الشهادة ، وعالم التقدير ، والفرق بين الأمرين لا يكاد يشتهر وبهذا يظهر معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام لما مر يوماً بجانب حائط فأسرع في المشي فقيل له : أتمر يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى ؟ فقال عليه السلام . أفر من قضاء الله الى قدره . ويتضح أن مراده أني أفر من ذلك الأمر الكلي المشروط بشرائطه الى ما هو مقدر تابع للشرائط على ما يقتضيه العلم الإلهي المتعلق به ، ويتضح معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : فرغ الله من أرباع الخلق والقضاء والرزق والأجل ، فلما سمع اليهود هذا قالوا : فإن الله تعالى الآن معطل لأنه قد فرغ من الأمور كلها ؛ فقال عليه السلام : كلا ليس الأمر كذلك ، فإنه يوصل القضاء الى القدر ، ومعناه : أن تفصيل الجزئي يجب مطابقتها للأمر الكلي ، ووقوعه على ترتيبه ، ويسمى « الأول » علم القضاء ، و « الثاني » علم القدر ، ويجوز الفراغ من القضاء الإلهي ، ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له ، فإن اتصال القضاء الى القدر وقوع القدر بموجب القضاء ، وهو فعله ، وهو شأنه بحكم قوله تعالى : « كل يوم هو في شأن » والقدر هو موطن البداء ، وتلك التجددات والتفصيلات نتائجها .

﴿ تاسمها ﴾ ما حكى عن الفاضل الطيبي في شرح مشكوة المصابيح ؛ وهو من أعلام المخالفين قال : اذا علم الله تعالى أن زيداً يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها ، فاستحال أن تكون الآجال التي عليها علم الله أن تزيد أو تنقص فتعين تأويل زيادة العمر وتقصانه الواردين في الاخبار النبوية بأنهما بالنسبة الى ملك الموت أو غيره ممن وكل بقبض الارواح وأمر بالقبض بمد آجال محدودة فإنه تعالى بمد أن يأمره بذلك أو ينهيه في اللوح المحفوظ بنقص منه أو يزيد على ماسبق

به علمه في كل شيء ، وهو معنى قوله تعالى : « يدعو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (١) وعلى ما ذكر يحمل قوله تعالى : « ثم قضى أجلاً وأجلٌ مسمى عنده » (٢) فلاشارة بالأجل الأول إلى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت ، وبالأجل الثاني إلى قوله : « وعنده أم الكتاب » وقوله تعالى : « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (٣) . انتهى .

عاشرها * ما اختاره العالم العلم الرباني المحقق الثالث ، والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الأربعين ، وصرآة العقول وغيرها ، وهو أوضح الطرق وأقربها لانطباق جميع الأخبار الواردة في ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار وهو أنهم عليهم السلام إنما بالغوا في البدء ردأ على اليهود الذين يقولون إن الله قد فرغ من الأمر وعلى النظام وبعض المعتزلة القائلين أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونبات ، وحيواناً وإنساناً ، ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده ، والتقدم إنما يقع في ظهورها ، لا في حدوثها ووجودها ، وإنما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الكون والبروز من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالمقول والنفوس الفلسفية ، وبأن الله تعالى لم يؤثر حقيقة إلا في العقل الأول ، فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وسلطانه ، وينسبون الحوادث إلى هؤلاء ، وعلى آخرين منهم قالوا : إن الله سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة وهويته لا ترتيب فيها باعتبار الصدور ، بل إنما ترتيبها في الأزمان فقط كما إنه لا ترتب الأجسام المجتمعة زماناً ، وإنما ترتيبها في المكان فقط فنفوا عنه كل ذلك ، وأثبتوا أن الله تعالى كل يوم في شأن من إعدام شيء وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر إلى غير ذلك ، لئلا يترك العباد التضرع إلى الله ومسألته وطاعته والتقرب إليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم ، ويرجعوا عند التصديق على الفقراء

١٦ سورة الرعد : ٤١ .

٢٢ سورة الأنعام : ٢ .

٢٣ سورة الاعراف آية : ٣٤ .

وصلة الأرحام ، وبرّ الوالدين : والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر ، وزيادة الرزق وغير ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه .

وتوضيحه أن البداء المنشوب اليه تعالى مناه أن يبدوله في الشيء فيثبت به بعد عدمه ، أو عكس ذلك مختاراً مع علمه بأصله ، وعلمه بأنه سيفعله في المستقبل لأغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على التفصيل ، ولا يحدث له من معلومها شيء لم يكن معلوماً له سابقاً لئلا يلزم نسبة الجهل اليه تعالى كما نطقت به الأخبار ؛ ففي الصحيح عن الصادق « ع » قال : ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدوله . وعنه « ع » قال : إن الله لم يبدله من جهل ، فالبداء منه سبحانه لمحو المثبت وإثبات غير المثبت مسبوق بعلمه الأزلي ، وليس البداء مخصوصاً بالحو فقط ، بل يشمل الإثبات كما دلت عليه الآية والرواية ، وبالجملة فرجع البداء المذكور إلى أنه سبحانه يختار على الإطلاق في عامة الأفعال والتكوينات مستمر التصرف والارادات في كل الأمور وكافة الأحوال بشئون فعلها وتركها : وأحكامها وتقضها ، وتقديمها تأخيرها ، جليلها ود ، ما ، وقبيلها وديورها ؛ ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء ؛ لأنّ ارستجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة منه ، وتفويض الأمور اليه ، والتوقي بين الخوف والرجاء ، والتصديق والرحم والأعمال الصالحة وأمثالها من أركان لعبودية كلها على البداء .

﴿ حادي عشرها ﴾ أنه ترجيح أحد المتقابلين ، والحكم بوجوده بعد تعلق الارادة بها تعلقاً غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الآخر وشروطه ومن هذا القبيل إجابة الداعي ، وتحقيق مطالبه ، وتطويل العمر بصلة الرحم ، وإرادة إبقاء قوم بعد إرادة إهلاكهم . وقد ظاهراً مولانا الرضا « ع » : سليمان المروزي وهو كان منكراً للبداء ، وطلب منه « ع » ما يدل عليه من القرآن قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله : « فتول عنهم فا أنت بعلوم » (١) ثم بدأ الله

تعالى فقال : « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » (١) يريد «ع» أنه أراد
اهلاكهم لعلمه بأنهم لا يؤمنون ، وأراد بقاءهم لعلمه بأنه يخرج من أصلاهم
المؤمنون : فرتجح بقاءهم حكماً به تحقيقاً لمعنى الابعاد .

﴿ تنمة مهمة ﴾

قال خاتمة المحدثين العلامة انجلسي : إعلم أن الآيات والاخبار تدل على أن
الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات (أحدهما) اللوح المحفوظ
الذي لا تغير فيه أصلاً وهو مطابق لعلمه تعالى (والآخر) لوح المحو والاثبات ،
فينبت فيه شيئاً : ثم يحويه لحكم كثيرة لا تحصى على أولي الألباب ؛ مثلاً يكتب
فيه أن عمر زيد خمسون سنة . ومعناه أن مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا
لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره : فإذا وصل الرحم مثلاً يمحي الخمسون ويكتب
مكانه الستون وإذا قلعهما يكتب مكانه أربعون : وفي اللوح المحفوظ أنه يصل وعمره
ستون كما أن الطبيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأن عمره بحسب هذا
الزاج يكون ستين سنة : فإذا شرب سماً ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك أو
استعمل دواء قوي مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب : والتغير الواقع في هذا
اللوح مسمى بالبداة : إما لأنه مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من
الابتلاء والاستهزاء : والسخرية وأمثالها ، أو لأنه يظهر للملائكة أو لخلق إذا
أخبروا بالأول خلاف ما علموا أولاً : وأي استبعاد في تحقق هذين الوحين
وأي استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج إلى التأويل والتكلف : وإن لم
تظهر الحكمة فيه لنا لمعجز عقولنا عن الأحاطة بها ، مع أن الحكم فيها ظاهرة ،
منها أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والطلعين عليه لطفه تعالى بعباده ،
وإيصالهم في الدنيا إلى ما يستحقونه ، فيزداد به معرفة ، ومنها أن يعلم العباد
بأخبار الرسل والحجج «ع» أن لأعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح

أمورهم ، ولا عملهم السيئة تأثيراً في فسادها فيكون داعياً لهم الى الخيرات ، صارفاً لهم عن السيئات ، فظهر أن هذا اللوح تقدماً على اللوح المحفوظ من جهة لصيرورته سبباً لحصول بعض الأعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهم أنه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات ، ومنها أنه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والاثبات ؛ ثم أخبروا بخلافه يلزمهم الازعان به ، ويكون في ذلك تشديداً للتكليف عليهم تسبيحاً لمزيد الأجر لهم كما في سائر ما يبطل الله عبادته به من التكليف الشاقة وإيراد الأمور التي تعجز أكثر العقول عن الاطاعة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ؛ ومنها أن تكون هذه الاخبار تسلياً لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله كما روي في قصة نوح حين أخبر بهلاك القوم ثم أخر ذلك مراراً وكما روي في فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبيتهم ، لأنهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا الشيعة في أول ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم أنه ليس فرجهم إلا بعد ألف سنة أو أثنى سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ، ولكنهم عليهم السلام أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج ، وربما أخبرهم بأنه يمكن أن يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ، ويثابروا بانتظار الفرج كما سيأتي في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة ، عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : الشيعة تروى بالاماني منذ مائتي سنة قال : وقال يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالناس قبل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ قال : فقال له علي : إن الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد ، غير أن أمركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإن أمرنا لم يحضر فمعلننا بالاماني فلو قيل لنا إن هذا الامر لا يكون إلا إلى مائتي سنة أو ثلثمائة سنة لقست القلوب ، ورجع طامة الناس عن الاسلام ، ولكن قالوا ما أسرع وما أقرب تألثنا قلوب الناس ، وتقريباً للفرج ، ومعنى قوله : قيل لنا : أي خلافة المباسية — وكان من شيعتهم — ، أو في دولة آل يقطين ؛ وقيل لكم : أي في أمر القائم وظهور فرج الشيعة .

وبالجملة فأخبارهم بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل الجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ، ومعنى قولهم عليهم السلام : ما عبد الله بمثل البداء : أن الإيمان بالبداء من أعظم العبادات القلبية ، لصعوبته ومعارض الوسوس الشيطانية فيه ، ولسكونه إقراراً بأن له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى أنه من أعظم الاسباب والدواعي لعبادة الرب تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم عليهم السلام : ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين ، وإن كان الأول فيه أظهر ، وأما قول الصادق «ع» : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه ، فلما مر أيضاً من أن أكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء إذ لو اعتقدوا أن كل ما قدر في الأزل فلا بد من وقوعه حتماً لدعوا الله في شيء من مسألهم وما تضرعوا إليه ، وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ، ولا رجعوا إليه إلى غير ذلك مما قد أومأنا إليه ؛ وأما أن هذه الأمور من جملة الاسباب المقدرة في الأزل أن يقع الامر بها لا بدونها فما لا يصل إليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أن هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كل شيء . انتهى .

روى ثقة الاسلام باسناده عن الفضيل بن يسار ، عن الباقر «ع» **تبصرة** قال : العلم علمان : فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فاعلمه ملائكته ورسله فإنه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويثبت ما يشاء ، وعنه «ع» قال : من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ، ويؤخر منها ما يشاء ، وعن أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» قال : إن الله علمين ، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو من ذلك تكون البداء ، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه ؛ وهذه الأخبار تدل على أن البداء لا يقع في أخبار الأنبياء والأئمة معلة ، ويؤيده العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن وقوع البداء في أخبارهم «ع» يؤدي إلى عدم الاعتماد عليها والوثوق بها ،

والركون اليها ، ويكون عدم وقوع ما أخبروا بوقوعه أو العكس موجباً لتنفّر الناس عنهم إلا أنّ بازاء هذه الاخبار أخباراً أخر تدل على وقوع البداء في إخباراتهم ، ومنها ما رواه الصدوق في العيون عن الرضا «ع» عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله عز وجل أوحى إلى نبي من من أنبيائه أن أخبر فلان الملك إتي متوفيه إلى كذا وكذا ، فأناه ذلك النبي فأخبره فدعى الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال : يارب أجلني حتى يشب طفلي وأقضي أمري ، فأوحى الله تعالى إلى ذلك النبي أن ائت فلان الملك فأعلمه إني قد أنست أجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة ، فقال ذلك النبي يارب إنك تعلم إني لم أكذب قط فأوحى الله تعالى اليه : إنما أنت عبد مأمور وابلغه ذلك والله لا يسأل عما يفعل ، وما رواه الكليني في باب الصدقة عن الصادق «ع» قال : مرّ يهودي بالنبي «ص» فقال : السام عليك . فقال رسول الله «ص» : عليك . فقال أصحابه : إنما سلّم عليك بالموت ، فقال : الموت عليك ، قال النبي «ص» : وكذلك رددت ، ثم قال النبي «ص» : إن هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله ، قال : فذهب اليهودي فأحطب حطباً كثيراً فأحمله ثم لم يلبث أن انصرف فقال له رسول الله «ص» ضعه فوضع الحطب فإذا أسود في جوف الحطب عاض على عود فقال «ص» : يا يهودي أي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملاً إلا حطبي هذا احتملته وجئت به ، وكان معي كحكتان فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين ، فقال رسول الله «ص» : بها دفع الله عنك ، وقال «ص» : إن الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسار ، ويمكن الجمع بوجوده !

الاول ﴿ أن يكون المراد بالاخبار الأولى عدم وقوع البداء فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ ، بأن يؤمروا بتبليغه فيكون إخبارهم به من قبل أنفسهم لاعلى وجه التبليغ ، وفيه آية لا ينطبق على الخبر الاول .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالاولى الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع قسهم عن الصحف السماوية يقع فيه البداء ، وهو كالذي قبله .

﴿ الثالث ﴾ أن تكون الاولى محمولة على الغالب فلا ينافي ما وقع على سبيل التدرج .

﴿ الرابع ﴾ ما أشار اليه الشيخ « ره » في كتاب النبية من أن المراد بالاخبار الاولى عدم وصول الخبر اليهم وأخبارهم على سبيل الحتم ، فتكون اخبارهم على قسمين : أحدهما ما أوحى اليهم أنه من الأمور المحتومة ، فهم يخبرون كذلك ولا بداء فيه ، وثانيهما ما يوحى اليهم لا على هذا الوجه فهم يخبرون كذلك ، وربما اشعروا أيضاً باحتمال وقوع البداء فيه كما قال أمير المؤمنين « ع » بمد الاخبار بالسبعين ويمحو الله ما يشاء ويثبت ، وهذا وجه قريب .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالاخبار الاولة أنهم لا يخبرون بشيء ، لا تظهر وجه الحكمة فيه على الخلق لثلا يوجب تكذيبهم ، بل لو أخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به كخبر النبي « ص » ، ونحوه خبر عيسى حيث ظهرت الحجة دالة على صدق مقالتهما .



الحديث السادس

ما رويته بأسانيدي المتقدمة من قمة الاسلام من الحسين بن محمد عن
 مولى بن محمد قال سئل العالم «ع» (١) كيف علم الله وشاء واراد ، وقدر وقضى
 وامضى ، فامضى ما قضى ، وقضى ما قدر ، وقدر ما اراد ، فبطله كانت
 المشيئة ، وبمشيئته كانت الارادة ، وبارادته كان التقدير ، وبتقديره كان القضاء
 وبقضائه كان الامضاء ، فالعلم متقدم على المشيئة والمشيئة ثانية والارادة ثالثة ،
 والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فله البدا فيما علم ، متى شاء وفيما اراد
 لتقدير الاشياء ، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ، فالعلم بالمعلوم قبل كونه
 والمشيئة في المنشأ قبل عينه ، والارادة في المراد قبل قيامه ، والتقدير
 لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها ميانا ووقتنا ، والقضاء بالامضاء
 وهو المجرى من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي
 لون وريح ووزن وكيل ومادة وروح من انس وجن ، وطير وسباع ، وغير
 ذلك مما يدرك بالحواس ، فله تبارك وتعالى فيه البدا بما لا عين له ، فاذا وقع
 العين المفهوم المدرك فلا بداء ، والله يفعل ما يشاء ، فبالعلم علم الاشياء قبل كونها
 وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها ، وانشائها قبل اظهرها ، وبالارادة ميز انفسها
 في ارواها وصفاتها ، وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها ، وبالقضاء
 أبان للناس اماكنها ، وحلم عليها وبالامضاء شرح عليها وابان امرها ذلك تقدير
 العزيز العليم

« ١ » المراد بالعالم موسى بن جعفر «ع» لأنه من أئمة طيبة السلام .

بيان هذا الحديث من غوامض الاخبار ، ومتشابهات الآثار ، الموكول علم حقيقته إلى معادن الوحي والاسرار ، ولسكننا نذكر له بياناً على سبيل الاحتمال ، والله العالم بحقيقة الحال ؛ ولعل غرض السائل الاستفهام عن كيفية علمه تعالى بالاشياء بأنه هل هو مستند الى الحضور العيني والشهودي وقت وجود الاشياء وحصولها كما في علومنا أو أنه مستند الى الذات سابق على الاشياء متعلق بالمسكونات قبل تكوينها وإيجادها ، فأجاب عليه السلام : بأن علمه سابق على الاشياء متقدم عليها وبينه وبين وجودها وسائط فقال عليه السلام : علم والعلم ما به ينكشف الشيء أي علم في الازل بأنه سيوجد الاشياء وشاء ما يكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده خيراً محضاً أو خيراً غالباً والمشيئة لنا ملاحظة الشيء بأحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلاً دون المشيئة له سبحانه لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفات الزائدة ، ففيه وفيما بعده ونحوهما تؤخذ النيات ، وتترك المبادي وأراد إرادة عزم ، ولعل المراد بالارادة العزيمة على ما يشاء ، أو الثبوت عليه ، وأصل الارادة تحريك الاسباب نحو الشيء بحركة نفسانية فينابخلاف الارادة فيه سبحانه ، وقيل إن المشيئة هي العلم بالشيء مع ما يرجح به وجوده ، فهي نوع من العلم مفارقة للارادة حيثئذ ومدّر أي قدّر الاشياء أولها وآخرها ، وحدودها وذواتها ، وصفاتها وآجالها ، وأرزاقها إلى غير ذلك ، مما يعتبر في كمالها وتميزها وتشخيصها والقدر التحديد وتعيين الحدود والاولت ، وقضى أي حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحكمة والتقدير ، والقضاء هو الحكم والايجاب ، وأمضى أي أنفذ حكمه وأتمه ، فجاءت الاشياء كما أرادها وقدّرها ، وقضاها مع أسبابها وشرايطها ، وتميزاتها وتشخيصاتها ، في أما كنها ومساكنها طوعاً واثقياداً ، فهذه الامور الستة لا بد منها في خلق الموجودات ، ونظير ذلك جل تعالى عن النظر أن الصانع منا لشيء لا بد أن يتصور ذلك الشيء أولاً ؛ وأن يتعلق مشيئته وميله الى صنعه ثانياً ؛ وأن يتأكد العزم عليه ثالثاً ؛ وأن يقدر طول وعرضه وحدوده وصفاته رابعاً ، وأن يشتغل بصنعه وإيجاده خامساً ؛ وأن يمضي صنعه سادساً حتى

يجب على وفق ما قدره ، إلا أن هذه الأمور في صبح الخلق لا تحصل إلا بحيلة
 وهمية ، وفسكر وشوق ونحوها ، بخلاف صنع الخالق فإنه لا يحتاج إلى شيء بل
 الأشياء محتاجة إليه تعالى ، وقوله « ع » : فأمضى ما قضى ... إلى آخره : أي
 فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدر ، وقدر ما أراد ، ولعله أشار بهذا التفریع إلى
 أن وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الأمور المذكورة المعتبرة في لحاظ
 العقل لتحققه ، لأن وجود المسبب دليل على وجود جميع أسبابه المتعاقبة ، أو
 لأنه يمكن اعتبار تلك الأمور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب ، وتارة على
 سبيل الاجتماع ، ولعله عليه السلام لم يقل وأراد ما شاء ، وشاء ما علم لظهور
 ذلك بما ذكر أولاً ، أو لأنه لا تفاوت بين المشيئة والارادة إلا بحسب الاعتبار
 وتعلق المشيئة بكل ما علم غير صحيح ، لأنه تعالى عالم بالفساد والقبايح وأسبابها ،
 ثم استأنف عليه السلام البيان على وجه أوضح وأبين فقال عليه السلام : « فبعله
 كانت المشيئة » إذ مشيئة الشيء متوقفة على العلم به ، وبجهات حسنه : « وبمشيئته
 كانت الارادة » أي الارادة المؤكدة بالعزم على المشيئة ، إذ العزم على الشيء
 فرع لحصول ذلك الشيء : « وبارادته كان التقدير » ، إذ التقدير مسبوق
 بالارادة كما أن الباني يقدر في نفسه طول البيت وعرضه بعد العزم على بنائه
 « وبتقديره كان القضاء والایجاب » لأن خلق الشيء والحكم بوجوده يقع بعد
 تقديره بقدر معين ، ووزن معلوم ، ومقدار مخصوص ، فإن القضاء بمنزلة البناء
 والقدر بمنزلة الأساس ، ولا يتحقق البناء بلا أساس : « وبقضائه كان الامضاء »
 إذ الامضاء : هو إتمام القضاء وإفاده والفراغ منه ، ولا يتصور ذلك بدون القضاء ،
 ثم أكد ذلك بقوله عليه السلام : « والعلم متقدم على المشيئة » وهو الأول بالنسبة
 إليها « والمشيئة ثانية ، والارادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » والنسبة
 بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في التقدم والتأخر ، فكما أن العلم واقع
 على القضاء منطبق عليه إذا وجد القضاء بالامضاء ، ثم لما كان الانطباق من الطرفين كان
 القضاء أيضاً منطبقاً على التقدير واقفاً على وفقه : « فله الدّعاء فيعلم متى شاء وفيما

أراد لتقدير الأشياء ، فإذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ، يعني أن الدخول في العلم أول مراتب السلوك إلى الوجود العيني ، وله البداء فيما علم متى شاء أن يبدو وفيما أراد ، وحرك الأسباب نحو تحريكه متى شاء قبل الإيجاب ، فإذا وقع القضاء متلبساً بالامضاء فلا بداء والحاصل أن تلك الأسباب إذا لوحظت من أولها إلى أعلى السببات وهو القضاء بالامضاء فلا بداء ، وكان له تعالى البداء في كل مرتبة من مراتب تلك الأسباب إذ له أن يشاء وأن لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة ، وأن يريد وأن لا يريد ، وأن يقدر وأن لا يقدر ، وهذا معنى البداء في حقه تعالى ، وإذا لوحظت تلك السببات من آخرها - وهو القضاء بالامضاء - فلا بداء له في شيء من مراتبها ، لأن تحقق القضاء دليل على وقوع جميع أسبابا ووقوع ملوقع خارج عن متعلق القدرة والارادة ، إذ لا يقدر أحد على إيقاع ما وقع ، ولا يمكن له إرادته ، لأن القدرة والارادة إنما يتعلقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده ، ثم أشار عليه السلام إلى أن كلاً من العلم والمشيئة والارادة والتقدير متعلق بمتعلقه قبل وجود ذلك المتعلق في الأعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة لسابق ومعلوماً منه بقوله عليه السلام : « فاعلم بالمعلوم قبل كونه » أي قبل كون المعلوم وحصوله في الأذهان والأعيان بمراتب لأن العلم أزلي والمعلوم حادث : « والمشيئة في المنقأ قبل عينه » أي قبل وجوده في الأعيان بمرتبتي الارادة والتقدير أو المراد قبل تعيين عينه وحقيقته « والارادة في المراد قبل قيامه » في الزمان والمكان والحاصل قبل وجوده في الأعيان ، لأن قيامه إنما هو بالارادة المتعلقة بإيجاده في وقت معين وحدها أو لمرجع على اختلاف ، وعلى التقديرين قيامه مسبوق بالارادة « والتقدير لهذه المعلومات » المذكورة أعني المنقأ والمراد أو المحسوسة الشاهدة في هذا العالم « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها ببعض واقع ، لأن التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير أو المراد تفصيلها وتوصيلها في لوح المحو والاثبات ، أو في الخارج « عياناً ووقتاً » منصوبان على الظرفية لكل من التفصيل والتوصيل ؛ أما التفصيل النهائي أي الخارجي فهو

مثل جعل السماء مرفوعة والأرض موضوعة : وجعل بعض الحيوان متحرّكا على رجلين ، وبعض على أربع ووضع بعض الأجسام في المشرق ، وبعضها في المغرب ووضع بعض الأموال في محلّ وبعضها في محل آخر إلى غير ذلك ؛ وأما التوصيل العياني فهو مثل جعل هذا الجسم متصلاً بآخر مما شابهه مقارباً له في المكان ، وجعل هذه الأشخاص متساوية في الحقيقة ولوازمها ووضع هذه الأموال في محل واحد وأمثال ذلك مما لا يعدّ كثرة ، وأما التفصيل الوقي فهو كجعل بعض الأشياء موجوداً في هذا الزمان وبعضها في زمان سابق وبعضها في زمان لاحق ، وأما التوصيل الوقي فهو كجعل كثير من الأشياء متشاركة بالوجود في هذا الزمان وكثير منها متشاركة في الوجود في زمان آخر (والقضاء بالامضاء) أي الحكم على تلك المعلومات بمضائها ووجودها على وفق التقدير (وهو الميرم) أي الحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضاء ولا من جهة الامضاء ، ولا من جهة المقتضي ، ولا من جهة انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل ، وقوله (من للفعولات) بالقاء والعين محتمل أن تكون من صلة الميرم ، أو بياناً له ، ويحتمل جعلها بياناً للمعلومات ، ولكنّه بعيد (ذوات الأجسام) بيان للفعولات أو بدل منه أي النوات التي هي الأجسام (المدركات بالحواس) فالإضافة بيانية أو النوات التي للأجسام فالإضافة لامية فيندرج حينئذ في النوات العقول والنفوس الفلكية بناءً على ثبوتها ، والحيوانية (من ذي لؤذ ورمح ووزن وكيل) بيان للأجسام أي كون تلك الأجسام على مقدار مخصوص وحدّ معلوم ومأدّب ودرج عطف على ذوات الأجسام من باب عطف الخاص على العام والديبب والدروج المشي على الأرض والمراد هنا مطلق الحركة وإن كانت في الهواء (من إلس وجن وطير وسباع وغير ذلك بما يدرك بالحواس) من أنواع الحيوان وأشخاصه (فله تعالى فيه) أي في كل واحد من المعلوم والمنشأ والمراد والمقدّر المذكور في قوله ، فالعلم بالمعلوم قبل كونه إلى آخره البداء أي الإرادة والقدر على اختيار أحد الطرفين لمرجع أو لا ، على اختلاف المنهين (بما لا عين له) أي لا وجود له في الاعيان ، وهو حال عن الضمير المجرور في

قوله فيه (فأذا وقع العين المفهوم المدرك) بالحواس بعد القضاء بالامضاء (فلا بداء) إذ لا تتعلق الارادة والقدرة بالإيجاد الموجود والله يفعل ما يشاء تأكيذاً لثبوت البداء له تعالى (فبالعلم) الذي هو عين ذاته تعالى (علم الاشياء قبل كونها) أي قبل وجودها وحصولها وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورة المتجددة ولا يوجب نفس العلم الانكشاف بما هو علم ، وانكشف الاشياء انشاؤها (وبالمشيئة عرف) من المعرفة (صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها) وادخلها في الوجود المعيني وفيه إشعار بأن المراد بالمشيئة هنا هو العلم بالاشياء من حيث اقصاها بالصفات المذكورة (وبالارادة) تحريك الاسباب نحو وجودها المعيني (وميز أنفسها) أي أنفس الاشياء بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود بعض دون بعض (في ألوانها وصفاتها) من الكيفيات والحدود وغيرها ، وخمس كل شيء منها بلون مخصوص وصفة معينة (وبالتقدير قدر أوقاتها وعرف أولها وآخرها) من الزمان المقدّر وجودها فيه ، ويحتمل أن يراد أولها من حيث ذواتها وآخرها من حيث صفاتها (وبالقضاء) وإيجابها بموجبياتها (أبان للناس أما كنها) المحسوسة والمحقولة (ودأهم عليها) بدلائلها فاهتدوا إلى العلم بوجودها حسبما يوجبها الموجب بعد العلم بالموجب (وبالامضاء) والايجاد (شرح) أي أوضح تفصيل (علها) الفاعلية والمادية والصورية والغائية ، (وأبان أمرها) من حقائقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها وغيرها (وذلك) المذكور من كيفية الایجاد (تقدير العزيز) الغالب القاهر على جميع الممكنات (العليم) المحيط علمه بجميع الكائنات ، وقيل أنه عليه السلام أشار بالعليم إلى مرتبة أصل العلم والعزيز إلى مرتبة المشيئة والارادة وبإضافة التقدير اليها إلى تأخره عن العلم بالمشيئة والارادة اللتين يطلب بهما على جميع الاشياء ولا يفتل بهما أحد مما سواه وبتوسط العزيز بين التقدير والعلم إلى تأخره عن رتبة العلم وتقدم مرتبة العلم عليه كتقدمه على التقدير وأكثر هذا الحل اعتمدنا فيه على الحق المدقق الفاضل المازندراني مع تفسير وزيادة .

وقال بعض الفضلاء في حلّ هذا الحديث : أشار عليه السلام إلى ست

مراتب بعضها مرتب على بعض :

﴿ أولها ﴾ العلم ، لأنه المبدأ الأول لجميع الافعال الاختيارية فإن الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل إلا بعد قصد الارادة ، ولا يصدر عنه القصد والارادة إلا بعد تصور ما يدعو به إلى ذلك الميل وتلك الارادة والتصديق به تصديقاً لازماً أو ظناً راجحاً ، فالعلم مبدأ مبادئ الافعال الاختيارية والمراد به هنا هو العلم الازلي للخالق الالهي أو القضاء المحفوظ عن التغيير فينبعث عنه ما بعده وأشار عليه السلام اليه بقوله : علم أي دائماً من غير تبدل .

﴿ وثانيها ﴾ المشيئة ، والمراد بها مطلق الارادة ، سواء بلغت حد العزم أم لا ، وقد تنفك المشيئة فينا من الارادة الحادثة .

﴿ وثالثها ﴾ الارادة وهي العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره وتصور الغاية للترتبة عليه من خير أو قبح أو لذّة ، لكن الله بريء عن أن يفعل لأجل عرض يعود الى ذاته .

﴿ ورابعها ﴾ التقدير ، فإن الفاعل لفعل جزئي من أفراد طبيعة واحدة معتركة إذا عزم على تكوينه في الخارج كما إذا عزم الانسان على بناء بيت فلا بد قبل الشروع أن يمين مكانه الذي يبنى عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر أو صغر ، أو طول أو عرض ، وشكله ووصفه ولونه وغير ذلك من صفاته وأحواله ، وهذه كلها داخلة في التقدير .

﴿ وخامسها ﴾ القضاء ، وهو إيجاب الفعل واقتضاء الفعل من القوة الفاعلة للبشارة فإن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منتهية هي القوة التي تقوم في المفضل والمُعصب من المعضو الذي توقع القوة الفاعلة فيها قبضاً وتفتيحاً وبسطاً وإرخاءً أولاً ، فيتبعه حركة المعضو فيتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة أو بناء أو غيرهما ، والفرق بين هذا الإيجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الليل الذي في المتحرك وبين حركته ، وقد ينفك الميل عن الحركة كما

نحسّ يدك من الحجر المسكن باليد في الهواء ، ومعنى هذا الإيجاب والليل من القوة المحركة أنه لولا أن هناك اتحاق مانع أو دافع من خارج لوقت الحركة ضرورة ، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر ، فقوله عليه السلام : وقضى إشارة إلى هذا الاقتضاء والإيجاب الذي ذكرنا أنه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان إلا أن يدفعه دافع من خارج ، وليس المراد منه القضاء الآتلي لأنه نفس العلم ، ومرتبة العلم قبل المشيئة والارادة والتقدير .

﴿ وسادسها ﴾ نفس الإيجاب ، وهو أيضاً متقدّم على وجود الشيء للقدر في الخارج ، ولهذا يمدّه أهل العلم والتحقيق من الراتب السابقة على وجود للمكن في الخارج فيقال أوجب فوجب وأوجد فوجد ثم أراد عليه السلام الإشارة إلى الترتب الذاتي بين هذه الأمور ، لأنّ المطف بالواو سابقاً لم يحد الترتيب ، فقال : فأما ما قضى ، ولما لم يكن أيضاً صريحاً في الترتيب صرح بإيراد السببية فقال : « فبطله كانت المشيئة ... الخ » ثم لما كانت الجاء أيضاً محتملة لتلخيص والمصاحبة وغيرها زاد في التصريح فقال : « والعلم متقدّم للمشيئة » أي عليها ، وقوله : « والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » أراد به أنّ التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضاءه وإيقاع مقتضاه في الخارج ، ثم بين عليه السلام أنّ البدء لا يقع في العلم الآتلي ، ولا في المشيئة والارادة الآتيتين ، ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله البدء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح الحو والاحجاب ، ثم أراد عليه السلام أن يبين أنّ لهذه الوجودات الواقعة في الاكوان للادة لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الإلهي قبل عالم التقدير التفصيلي فقال : « فالعلم في العلوم » لأنّ العلم هو صورة الشيء مجردة عن المادة نسبت إلى العلوم به نسبة الوجود إلى اللاحية للوجود ، فكلّ علم في معلومه ، بل العلم والعلوم متحدان بالذات متقاربان بالاعتبار ، وكذلك حكم قوله : « والمشيئة في المنع » والارادة في المراد قبل قيامه ، أي قبل قيام المراد قياماً سافجياً ، وقوله : « والتقدير لهذه المعلومات » يعني أنّ هذه الأنواع الطبيعية والطبيعية الجسائية التي يدّعي أنها

موجودة في عالم علمه الأزلي ومشيئته وإرادته السابقتين على تقديرها واثباتها في
الالواح القدرية والكتب السماوية ، فإن وجودها القدرى أيضاً قبل وجودها
الكوني في موارد السلفية عند عام استمداداتها ، وحصول شرايطها ومعداتها
وإنما يمكن ذلك بتعاقب الدوات وتكثر الاشخاص فيما لا يمكن استبقاؤه إلا
بالنوع دون العدد ، وذلك لا يتصور إلا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق
والمزج ، فأشار عليه السلام بتفصيلها إلى كثرة أفرادها الشخصية وبتوصيلها إلى
تركبها من العناصر المختلفة ، وأراد بقوله عياناً ووقتاً وجودها الخارجى الكونى
الذي يدركه الحس الظاهري فيه عياناً ، وقوله عليه السلام : « والقضاء بالامضاء »
يعني أن الذي وقع فيه إيجاب ما سبق في عالم التقدير جزئياً ، أو في عالم العلم
الأزلي كلياً بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات كالجواهر العلوية
والاشخاص الكونية وغير ذلك من الامور الكونية التي يعني بوجودها من قبل
المبادي العلوية ، ثم شرح عليه السلام المفعولات التي تقع في عالم الكون التي
منها المبرم وغير المبرم القابل للبدء قبل التحقق وللنسخ بعده ، وبين أحوالها
وأوصافها فقال : « ذوات الاجسام » يعني ان صورها الكونية ذوات أجسام
ومقادير طولية عرضية عميقة لا كما كانت في العالم العقلي صوراً مفارقة عن
المواد والابعاد ، ثم لم يكتف بكونها ذوات أجسام ، لأن الصورة التي في
عالم التقدير العلمي أيضاً ذوات أبعاد مجردة عن المواد ، بل قيدها بالمدرجات
بالحواس من ذي لون وريح ، وهما من الكيفيات المحسوسة ، بقوله : « مادب
ودرج » أي قبل الحركة ، وهي نفس الانفعالات المادية لتخرج بهذه القيود
الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية أو إدراكية جزئية ، ثم أورد لتوضيح
ما أفاده من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل أمثلة جزئية بقوله :
« من انس وجن وطير وسباع » وغير ذلك مما يدرك بالحواس ، ثم كرر
عليه السلام راجعاً إلى ما ذكره سابقاً من أن البدء لا يكون إلا قبل الوقوع في
الكون الخارجى ، بل إنما يقع في عالم التقدير تأكيداً بقوله عليه السلام : « فله

تبارك وتعالى فيه البدء « أي فيما من شأنه أن يدرك بالحواس ، ولكن عندما لم يوجد عينه الكوني قائما إذا وقع فلا بداء ، وقوله : « والله يقبل ما يشاء » أي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ، ثم استأنف كلاما في توضيح المراتب بقوله : « فبالعلم علم الأشياء أي علما عاما أزليا ذاتيا إلهيا أو عقليا أو قضائيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشيئة عرّف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وصورها العقلية ، فإن المشيئة متضمنة للعلم بالمشيء قبل وجوده في الخارج فإن المشيئة إنشاء للمشيء إنشاء علميا كما أن الفعل إنشاء له إنشاء كونيا ، وكذا قال : « وإنشاؤها قبل إظهارها » أي في الخارج على المدلول الحسية بالارادة ميز أنفسها ، لان الارادة — كما مر — هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة ترجيح أصل وجوده أو نحو من آتاء وجوده ، فيها يتميز الشيء في نفسه فضل يتميز لم يكن قبل الارادة ، وبالتقدير قدر أقدانها لانه قد مر أن التقدير عبارة عن تصور الأشياء المعلومة أولا على الوجه العقلي جزئية مقدرة بأقدار معينة متشكلة بأشكال وهياكل شخصية مقارنة لاوقات مخصصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل إظهارها وإيجادها قوله والقضاء وهو إيجابه تعالى لوجودها الكوني أبان فناس أما كنها ودلهم عليها ، لان الامكنة والجهات والاضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية إلا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية ، وذلك لا يكون إلا بالإيجاب والإيجاد الذي عبر عنها بالقضاء والامضاء كما قال : « وبالامضاء » وهو إيجادها في الخارج « شرح » أي فصل علمها الكوني ، وأبان أمرها أي أظهر وجودها على الحواس الظاهرة ، وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الأشياء قبل تقديرها في لوح القدر ، وقبل تكوينها في مادة الكون . انتهى .

ويحتمل أن تكون المراتب المذكورة إشارة إلى مراتب تقدير الأشياء في الألواح السلوية ، أو اختلاف مراتب ترتب أسبابها إلى وقت حصولها ويكون قوله عليه السلام : « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي في لوح المحو والانبثاق أو في

الخارج وقوله عليه السلام : « فإذا وقع العين المفهوم المدرك » أي فصل وميز في
الروح أو أوجد في الخارج ؛ ولعلّ تلك الأمور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها
في لوح المحو والاثبات ، وقد جعلها الله من أسباب وجود الشيء وشرايطه لمصالح
كما مرّ بيانها فلفظة كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً بجملاً ، والارادة كتابة
العزم عليه مبيّناً مع كتابة بعض صفاته أيضاً ، والتقدير تفصيل بعض صفاته
وأحواله ؛ لكن مع نوع من الاجمال أيضاً والقضاء تفصيل جميع الاحوال ؛
وهو مقارن للامضاء أي الفعل والاجهاد ؛ والعلم بجميع تلك الامور أزلي قديم ؛
فقوله عليه السلام : « والمعرفة عرفت على صيغة التضمين وشرح الملل كناية عن
الاجهاد ونستغفر الله من اللقال ، ونكل العلم إلى الله المتعال ، ونبيّه وآله
خير آل .



الحديث السابع

ما رويته بالاسانيد المتقدمة عن الشيخين الجليلين الطين النبيلين ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم ورئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن أبيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي عبد الله « د ع » قال : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة

تتبع هذا الحديث الشريف يحتمل وجوهاً من المعاني :
 ﴿ الاول ﴾ أن المراد بالمشيئة هي إرادة الله المتجددة التي هي نفس أفعاله المتجددة الكائنة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة أن* الارادة من صفات الفعل وأنها عبارة عن نفس الایجاد ؛ فإرادة تعالى لكل حادث بالمعنى الإضافي ترجع إلى إيجادها ، ومعنى المرادبة ترجع إلى وجوده ، ونحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فإرادته أولاً ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نفأت من أنفسنا بذاتها لا بإرادة أخرى وإلا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية له فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراده بالارادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مستهابة لذاتها لتدبنة بنفسها ، وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعل هذا المثال حال مشيئة الله الخلوقة ، وهي نفس وجودات الاشياء فان* الوجود خير ومؤثر لذاته ، ومجمول بنفسه ، والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشيئ بالذات ، والاشياء مشيئة بالوجود ، وكما أن الوجود حقيقة واحدة متفاوتة في العدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشيئة وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر إلا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص

وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي. هذا خلاصة ما ذكره بعض المحققين .

﴿الثاني﴾ ما ذكره بعض الافاضل ، وهو أنّ للشيئة معنيين (أحدها) متعلق بالشأن وهي صفة كالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصالح (والثاني) يتعلق بالشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات لا تتخلّف المخلوقات عنه وهو إيجاد سبحانه إياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات ، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها على السببين معاً فنقول إنه لما كان ههنا مظنة شبهة هي أنه إن كان الله عز وجل خلق الأشياء بالمشيئة فبم خلق الشيئة أعمشيئة أخرى ، فيلزم أن يكون قبل مشيئته مشيئة إلى ما لا نهاية له ، فأفاد الامام «ع» : أن الأشياء مخلوقة بالمشيئة وأما المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشيئة أخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها لأنها نسبة وإضافة بين الثاني والشيء. تتحصل بوجودها المبني والعلمي ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه لأنّ كلا الوجودين له وفيه ومنه ، وفي قوله : بنفسها دون أن يقول بنفسه إشارة لطيفة إلى ذلك نظير ذلك ما يقال إن الأشياء إنما توجد بالوجود فأما الوجود بنفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر بل إنما يوجد بنفسه .

﴿الثالث﴾ ما ذكره السيد السند المهاد المحقق المدقق الداماد وهو أنّ المراد بالمشيئة هنا مشيئة المباد لأفعالهم الاختيارية لتقدّسه سبحانه عن مشيئة مخلوقة زائدة على ذاته عز وجل وبالأشياء أفعليهم المترتب وجودها على تلك المشيئة ، وبذلك تتحلّ شبهة ربما أوردت هنا ، وهي أنه لو كانت أفعال المباد مسبوقة بأرادتهم لكانت الإرادة مسبوقة بإرادة أخرى ، وتسلسلت الارادات لا الى نهاية

﴿الرابع﴾ أن يكون خالق المشيئة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق إرادة أخرى بها ، فتكون نسبة الخلق إليها كناية عن تحققها بنفسها منزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشيئة أخرى ، أو أنه

كناية عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم
بالاصح ، فالمعنى أنه لما اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلا على الوجه
الأصح والأكمل ، فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى إلا بإرادته المقتضية لذلك .

﴿الخامس﴾ أن يكون المراد بالمشيئة الارادة بل إحدى مراتب التقديرات
التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً
والايتان فيه فإن اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك
اللوح وإنما وجد سائر الاشياء بما قدر في ذلك لوح فيكون الخلق حينئذ
يعنى التقدير والله العالم .



الحديث الثامن

ما رويناہ بأسانیدنا السابقة عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في باب من آذى المسلمين من كتاب الايمان والكفر من الكافي عن المدة عن أحمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القباط عن إيان بن تغلب عن أبي جعفر (ع) قال : لا أسري بالنبي (ص) قال : يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من أهان لي ولياً فقد بلرّني بالحاربة وأنا اسرع شيء الى نصرته اوليائي وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مسائه وإن من عبّادي المؤمنين من لا يصلحه إلا القنا ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وإن من عبّادي المؤمنين من لا يصلحه إلا الفقر ، ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وما يتقرب الى عبد من عبّادي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنانفة فأجبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني أجيبته وان سألتني أعطيتنه وروى خبرين آخرين هذا المعنى

والاشكال في هذا الخبر في موضعين :

﴿ الأول ﴾ في نسبة التردد الى الله تعالى فانه صفة الجاهل بالمواقف والله سبحانه منزّه عنه .

﴿ الثاني ﴾ قوله كنت سمعه وبصره مما ظاهره الانحداد والتجسيم فالكلام فيه يقع في مقامين :

﴿المقام الأول﴾

في الجواب عن الاشكال الاول ، وقد ذكر العلماء له وجوهاً :
 ﴿الاول﴾ أن في الكلام إضماراً والتقدير لو جاز عليّ التردد ما ترددت
 في شيء . كترددني في وفاة المؤمن .

﴿الثاني﴾ أنه لما جرت العادة أن يتردد الشخص في مسألة من يحترمه ويوقره
 كالصديق الوفي والخل الصفي وأن لا يتردد في مسألة من ليس له عنده قدر ولا حرمة
 كالخبيثة والمقرب بل إذا خطر بالبال مسأته أوقفها من غير تردد ولا تأمل صح أن
 يعبر بالتأمل والتردد في مسألة الشخص الذي لم توفقه واحترامه وبعدمها عن
 اذلاله واحتقاره وقوله سبحانه ما ترددت في شيء . كترددني في وفاة الرمن المراد به
 والله اعلم ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمة
 فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

﴿الثالث﴾ أنه قد روي من طرق الخاصة والعامة أن الله سبحانه يظهر للعبد
 عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل به كراهية الموت ويوجب
 رغبته في الانتقال إلى دار القرار فيقل تأذيه ويصير راضياً بالموت راضياً في حصوله
 فاشبهت هذه المعاملة من يريد أن يؤلم حبيبه لما يتعقبه من تقع عظيم فهو يسترد في
 كيفية ومزيل ذلك الألم إليه على وجه يقل تأذيه فلا يزال يظهر له ما يرغبه وما يتعقبه
 من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة إلى أن يتلقاه بالقبول ويمده من الغنائم المؤدية
 إلى إدراك المأمول ويؤيد هذا المعنى ما رواه في الكافي مسنداً عن الصادق «ع»
 عن النبي «ص» قال قال الله عز وجل من استذل عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة
 وما ترددت في شيء . أنا فاعله كترددني في عبدي المؤمن أني أحب لقاءه فيكره الموت
 فأصرفه عنه بناء على رجوع الضمير في أصرفه إلى إكراه الموت بمعنى أني أظهر له من
 اللطف والكرامة ما يزيل عنه كراهية الموت .

﴿الرابع﴾ أن التردد إنما هو في الأسباب بمعنى أن الله سبحانه يظهر

للمؤمن اسباباً يغلب على ظنه دو الوفاة ليصير الى الاستعداد الى الآخرة استعداداً تاماً وينشط الى العمل ثم يظهر له اسباباً توجب البسط في الأمل فيرجع الى عمارة ديناه بما لا بد منه ولما كان ذلك بصورة التردد اطلق عليه ذلك استعارة ، اذ كان العبد المتعلق بتلك الأسباب بصورة التردد واسند اليه التردد تعالى حيث انه فاعل التردد في العبد فالتردد حينئذ في اختلاف الأحوال لا في مقدار الآجال .

﴿ الخامس ﴾ انه تعالى لا يزال يورد على المؤمن اسباب حب الموت حالا بعد حال ليؤثر المؤمن الموت فيقضي مريداً له وإبراد تلك الأحوال المراد به غايتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعميل بكون تردداً إما بالنسبة الى قادية المخلوقين فهو بصورة الردد وإن لم يكن ثمة تردد، ويؤيده ما روي أن ابراهيم «ع» لما أتاه ملك الموت لقبض روحه وكره ذلك أخره الله تعالى الى أن رأى شيخاً يأكل ولعابه يسيل على لحيته فاستقطع ذلك وأحب الموت . وقريب منه ما روي عن موسى «ع» وفيه وفيما قبله أن غايتها توجيه التردد في الوفاة فقط وظاهر الحديث أن له سبحانه في أفعاله تردد سبباً في قبض المؤمن فلم يرتفع أصل الاشكال .

﴿ السادس ﴾ أن المعنى ما تردد عبدي المؤمن في شيء . انا فاعله كتردده في قبض روحه ، ظنه مستتردد بين إرادته ليقبله واوادي للموت فأنا اللطف به وابتره حتى اصرفه عن كراهة الموت ، وأضاف سبحانه نفس تردد وليه الى ذاته المقدسة كرامة وتعليماً كما يقول غداً يوم القيامة لبعض من يعاتبه من عباده المؤمنين على قصيره عن تعديلي من أوليائه :- عبدي مرضت فلم تعدني فيقول كيف مرض وأنت رب العالمين فيقول مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته لو جدتني عنده ، فكما وأضاف مرض عبده الى ذاته المقدسة عن نعوت خلقه اعظاماً لقدس عبده وتوحيها لسكراة منزلته كذلك اضاف التردد الى ذاته ، ويؤيده ما ورد في تفسير قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم (١) » أن المراد من قوله يسبوا الله يسبوا وليه .

﴿السابع﴾ أن فعله تعالى لما كان غير مسبوق بمادة ومدة وليس بتدرجي الحصول بل آتى الوجود كما قال تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (١) » فإشار بقوله ما ترددت في شيء الخ الى أن أفعاله تعالى ليس فيها تردد بمعنى أن يفعلها في الحال . اوفي الاستقبال مثل هذا الفعل الذي هو قبض روح عبده المؤمن فإن فيه التراخي وليس مثل سائر الأفعال أي ليس في كل أفعاله تردد ملزوم للتراخي في الفعل الا في قبض روح عبده المؤمن إذ فيه التراخي فقد ذكر الملزوم وأراد اللزوم ومعنى التشبيه راجع الى الاستثناء فقد شبه التراخي في الأفعال بالتراخي في قبض روح عبده المؤمن وليس المعنى أن التراخي في سائر الأفعال ليس مثل هذا التراخي بل التراخي فيه أقوى وعلل تعالى التراخي في قبض روح عبده المؤمن بكراهة الموت وكراهته تعالى مسائته بحصول موته دفعة ويؤيده ما رواه الشيخ في الامالي باسناده عن الصادق «ع» عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال الله عز وجل ما من شيء أنتردد عنده ترددي عند قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مسائته فإذا حضر أجله الذي لا تأخر فيه بعث له ريحاً من الجنة تسخى أحداهما المسخية والاخرى المنسية فأذا المسخية فتسخيه عن ماله وأما المنسية فتنسبه أمر الدنيا وفيه نظر اشترنا اليه .

﴿الثامن﴾ أن ترددت في الآفة بمعنى رددت مثل قولهم ذكرت فتذكرت ودبرت فتدبرت فكأنه يقول ما رددت ملائكتي ورسلي في أمر حكمت بفعله مثل ما رددتهم عند قبض روح عبدي المؤمن فارددم في اعلامي بقبضي له وتبشيريه بلقائي وما أعددت له عندي كما رددت ملك الموت الى ابراهيم «ع» وموسى «ع» في القضيتين المشهورتين الى أن اختارا الموت فكذلك خواص المؤمنين من الأولياء يردددم اليهم ليصلوا الى الموت ويحبوا لقاء المولى .

﴿التاسع﴾ أن المعنى ما رددت الملل والامراض والير والطف والرفق كما رددتها في عبدي المؤمن حتى يرى بالير عطفي وكري فيميل الى لقاءى طمعا بالبلاء .

والطلب فيرم بالدنيا ولا يكره الخروج منها .

﴿الماشر﴾ أن يراد بذلك الإشارة الى ما في لوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالأسباب والشروط نفيًا وإثباتًا فإنه انبى شيء بالتردد فإنه متى كتب أن عمر زيد مثلاً خمسون سنة إن وصل رحمه وثلاثون سنة إن قطعته فهو في معنى التردد في قبض روحه بعد الخمسين او الثلاثين وهكذا سائر المعلومات المكتوبة فيه المعلقة على الشروط نفيًا وإثباتًا فيكون المعنى أنه لم يقع مني في لوح المحو والاثبات محو وإثبات أزيد مما وقع بالنسبة الى قبض روح عبدي المؤمن وقد تقدم ما يؤيد هذا المطلب في تحقيق البداء .

﴿المقام الثاني﴾

في الجواب عن الاشكال الثاني وقد ذكر في دفعه وجوه :

﴿الأول﴾ للهائي رحمه الله في الأربعين قال إن لاصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنية وإشارات سرية وتلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح ونحي رميم الاشباح ولا يهتدي الى معناها ولا يطلع على مغزاها الا الذي تمب في الرياضيات وعنى نفسه بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطلبهم وأما من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد الى تلك الكنوز لمكوفه على الخطوط الدنيئة وانما ك في الذات البدنية فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من الترددي في غياهب الاتحاد والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ونحن نتكلم في هذا المقام بما يسهل تناوله على الافهام ، فنقول هذا مبالغة في القرب وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر المبدواطنه وسره وعلايته ، فلرادوا الله أعلم أي إذا أحييت عدي جذبتة الى عمل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقاً في أسرار الملوك وحواسه مقصورة على اجتلاء انوار الجيوت فتثبت حينئذ قدمه ويمزج بالمحبة لمحبه ودمه الى أن يقب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى

الاغيار في نظره حتى أكون بمنزلة سممه وبصره كما قال من قال :

جنوني فيك لا يخفى وناري فيك لا تخبو

فأنت السمع والابصار ر والاركان والقلب اتعمى

﴿الثاني﴾ للفاضل المدقق المازندراني قال إن الذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أني إذا أحببته كنت كسمه وبصره في سرعة الاجابة ، وقوله إن دعائي أجبتة اشارة الى وجه التشبيه يعني أنني اجيبه سريعاً إن دعائي الى مقاصده كما يجيبه سممه وبصره عند ارادته سماع المسموعات وإبصار المبصرات وهكذا وهذا قول الناس المعروف بينهم فلان نور عيني وبصري ويدى وعضدي وإنما يريدون التشبيه في معنى من المعاني المناسبة للمقام وبسبب هذا الابهام تشبيهاً بليغاً بمخفف الاداة مثل : زيد أسد .

﴿الثالث﴾ إن معنى كنت سممه الذي يسمع الى آخره أن العبد إذا ائتمر بالاوامر الشرعية وانزجر عن النواهي المرعية كان بمنزلة من لا يسمع شيئاً الا ما أمره ربه بسامعه ولا يبصر شيئاً الا ما أمره ربه بإبصاره ولا يأخذ بيده شيئاً الا ما أمره ربه بأخذه فكأن العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غاية قربه واطاعته لله عز وجل وهو تعالى منزّه عن السمع والبصر واليد والحلول والاتحاد فاذا كان العبد راسخاً في الاطاعة لله تعالى يكون سمع العبد كأنه سمع الله ومرآته كأنه مرآة الله وهكذا لغاية امتثاله وانزجاره كما يقال إن الأمير قتل زبداً أو أهان عمرراً أو ضرب بكرراً والفاعل غيره تشبيهاً لفعله بفعله .

ظاهر الحديث أن المؤمن الخالص بكره الموت مع أنه قد دروي مستفيضاً من **خاتمة** أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله ، وعن أمير المؤمنين «ع» أنه قال والله لابن أبي طالب «ع» آنس بالموت من الطفل بشدي امه ، وقال «ع» لما ضربوا العين فزت ورب الكعبة . ويمكن الجمع بأن حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحصل على حله الاحتضار كما روي أنه لما قال «ع» ذلك قيل له إنما نكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس

شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضره الموت بثّر بعذاب الله فليس شيء أكره إليه مما أمامه كره لقاء الله ، وكره الله لقاءه ، أو يقال : إن الموت ليس بنفس لقاء الله وكرهته من حيث الألم الحاصل منه لا يستلزم كراهة لقاء الله ، وأيضاً فحب الله سبحانه يوجب الاستعداد التام للقاءه ولا كثرة الأعمال الصالحة وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها وأيضاً كراهة المؤمن الموت من حيث الخوف من الذنوب ، والتبعات وهو لا ينافي حب لقاء الله من حيث أنه لقاءه .

الحديث التاسع

ما روئناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحاق الخفاف قال : إن عبد الله الديلمي سأل هشام بن الحكم فقال : أكره ؟ قال : بلى قال : أكدر هو ؟ قال : نعم ، قادر قاهر . قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا تكبر البيضة ، ولا تصغر الدنيا . قال هشام : النظر . فقال له : قد أظرتك حولا ، ثم خرج عنه ، فركب هشام إلى أبي عبد الله (ع) فاستأذن عليه فأذن له ، فقال له : يا بن رسول الله أتاني عبد الله الديلمي بمسألة ليس الموّل فيها إلا على الله وعليك فقال له أبو عبد الله عليه السلام : عما ذا سألك ؟ فقال : قال لي كيت وكيت . فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام كم حواسك ؟ قال : خمس . قال : أيها أصغر ؟ قال : الناظر . قال : وكيف قدير الناظر ؟ قال : مثل المدسة أو أقل منها . فقال له : يا هشام فانظر أمامك وفوقك ، واخبرني بما ترى . قال : أرى سماء وأرضاً ودوراً ونصوراً وبراري وجبالاً وأنهاراً . فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إن

الذي قدر أن يدخل الذي تراه المدسة أو أقل منها قادر على أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فأكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا بن رسول الله ، والصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : يا هشام إني جئتك مسلماً ولم اجتلك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهناك الجواب فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب جعفر بن محمد - أبي عبد الله عليه السلام - فاستأذن عليه فأذن له فلما قد قال له : يا جعفر بن محمد دلني على معبودي . فقال له أبو عبد الله « دع ، ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه كيف لم تخبره باسمك قال : لو كنت قلت له عبد الله كان يقول : من هنا الذي أنت له عبد . فقالوا له : عدّ اليه وقل له : يدك على معبودك ولا يسألك من اسمك . فرجع اليه فقال له : يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني من اسمي ، فقال له أبو عبد الله : اجلس واذا غلام له صنبر وفي كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبد الله فاولني يا غلام البيضة فتاوله إياها فقال له : أبو عبد الله (ع) : يا ديصاني هذا حصن مكنون ، له جلد خليط ، ونحت الجلود الخليط جلد رقيق ونحت الجلود الرقيق ذهب مائة ، وفضة ذاتية ، فلا الذهب المائة تختلط بالفضة الذاتية ، ولا الفضة الذاتية تختلط بالذهب المائة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها داخل مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدري الذكرُ خلقت أم لا لأنثى ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ، أنرى لها مدبراً ، قال فاطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ، وإن محمداً عبده ورسوله ، وأنتك امام وحجة من الله على خلقه وأنا نائب مما كنت فيه .

ايضاح الديصاني بالتحريك من داص يديص ديصاناً إذا زاغ ومال ، ومعناه الملحد ، وبلى وقت جواباً للمثبت لأن السائل كان منكراً لوجود الصانع فكأنه نفى والنظيرة بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتأخير أي أطلب منك النظرة وكيت وكيت بضم التاء وكسرها أي كذا وكذا ، والتاء فيهما هاء في الأصل واكب عليه أي أقبل اليه أو ألقى نفسه عليه ، وغدا أي جاءه غدوة في أول النهار ، وهالك اسم فعل بمعنى خذ ، والمكنون المستور ما فيه أو المصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له واعتبر عليه السلام الميعان في الذهب والفضة في القضة نظراً إلى المعنى الحقيقي ، لأن الذهب ألبن من القضة ، والقضة أجد وأصلب والاشكال في هذا الحديث الشريف من حيث عدم مطابقة الجواب للسؤال ظاهر ، ويمكن توجيهه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون غرض السائل أنه هل يجوز أن يحصل كبير في صغير بنحو من أنحاء التحقق فأجلب «ع» : بأن له نحواً من أنحاء التحقق وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة أي مادتها الموصوفة بالمقدار الصغير والقرينة على أنه كان مراده المعنى الاعم أنه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أن الذي بقدر أن يدخل ما تراه العدسة لا يصح أن ينسب إلى العجز ولا يتوهم فيه أنه غير قادر على شيء أصلاً ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل إنما ذلك من قصار ما فرضته حيث أنه محال ليس له حظ من العيشية والامكان ، فالغرض من ذلك يسان كال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أن ما ذكرت محال وما يتصور من ذلك إنما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعله فإكان من السؤال له محمل ممكن فهو تعالى قادر عليه وما أردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به .

﴿ الرابع ﴾ وهو الأظهر أن السائل لما كان قاصراً عن فهم ماهو الحق معانداً

فلو أجابه «ع» صريحاً بعدم تعلق القدرة به لتثبت بذلك ولجّ وعاند فأجاب «ع»
 بهجواب متشابه ، له وجهان ؛ لعل «ع» بأنّه لا يفرّق بين الوجود العيني
 والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع كما أنّه «ع» لما علم أنّه عاجز عن الجواب عن
 سؤال الاسم أوردّه عليه إغماً له ، واظهاراً لمجزه عن فهم الامور الظاهرة
 ولذا أجابوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحق الصريح كما رواه الصدوق في
 التوحيد بسند صحيح عن أبي عبد الله «ع» قال : إنّ ابليس قال لعيسى بن مريم
 أيقدر ربك على أن يدخل الارض في بيضة لا تصغر الارض ولا تكبر البيضة فقال
 عيسى وبك إن الله لا يوصف بمجز ومن أقدر من يلطّف الارض ويعظم البيضة .
 وروي بسند آخر عنه (ع) قال : قيل : لأمر المؤمنين (ع) هل يقدر ربك أن
 يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال (ع) : إنّ الله
 تبارك وتعالى لا ينسب الى المجز ، والذي سألتني لا يكون . وفي خبر آخر عنه
 عليه السلام : وبك إن الله لا يوصف بالمجز ومن أقدر من يلطّف الارض ويعظم
 البيضة . فقله (ع) : فن أقدر من يلطّف الارض اشارة الى أن التصور المحصل
 لمعنى من دخول الكبير في الصغير صيرورة الكبير أصغر أو بالعكس ، وهذا
 للتصور مقدور له سبحانه وهو قادر على كلّ ما لا يستحيل ؛ والحاصل أنّه قادر على
 كلّ شيء له معنى وماهية ، والمستحيل لا ماهية له ولا معنى ، ثم ظاهر الحديث
 يدل على أنّ الأبصار بالانطباع لا بخروج الصغار كما هو أحد القولين ؛ ويأتي
 تحقيقه ان شاء الله تعالى في محلّ البق .



الحديث العاشر

ما رويناها بإسانيدنا السالفة عن الشيخين الجليلين النيلين رئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الطاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي وثقة الاسلام في الكافي عنه عن محمد بن إسماعيل البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد عن إبراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين ، قالوا دخلنا على أبي الحسن الرضا «ع» فحكينا له ما روي أن محمداً صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سنّ ابنائه ثلاثين سنة ورجلاه في خضرة وقلنا له إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون إنه أجوف إلى السرة والبقية صمد فخر عليه السلام ساجداً وقال سبحانه ما عرفوك وما وحدوك ، ومن أجل ذلك وصفوك ، سبحانه لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك ، سبحانه كيف طأؤتهم أنفسهم أن يشبهوك بفيرك ، اللهم لا اصفك إلا بما وصفت به نفسك ، ولا أشبهك بخلقك ، أنت أهل لكل خير ، فلا تجملي من القوم الظالمين . ثم التفت عليه السلام إلينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهوا الله عز وجل غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يلحقنا التالّي بإحمد أن رسول الله «ص» حين نظر إلى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق ومن ابنائه الثلاثين سنة ، بإحمد عظم ربي أن يكون في صفة المخلوقين قال قلت جملت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال ذاك محمد «ص» حين كان إذ نظر إلى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور المحجب حتى يستبين له ما في المحجب

أن نور الله منه أخضر ومنه أحمر ومنه أبيض ومنه فهد ذلك ، يلهج ما يشهد به
الكتاب والسنة فتحن القائلون به .

الشاب الموفق بالميم والواو فالفاء فالفاء هو الذي أعضاؤه متوافقة بحسب
بيانه الخلقه ، وفي النهاية الأثرية هو الذي وصل الى الكمال في قليل من السنين
وقيل هو الذي وصل في الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقه وكال المعنى في الجلال
أوالذي هيئ له أسباب الطاعة والعبادة ، وقيل هو تصحيح الموقف بتقديم الفاء على
الفاء أي المزين ، فأن الوقف سوار من عاج يقال وقفه أي ألبسه ووقف يديها بالحناء
أي نقطها ، والمراد به هنا المزين بأي زينة كانت ، وهشام بن سالم هو الثقة
المشهور وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن التيمان بن جعفر الاحول الصرّاف في
طاق المحامل بالكوفة وهو ثقة أيضاً من الأجلّاء والميشمي هو أحمد بن الحسن ،
ونسبة هذا القول الى هؤلاء الأجلّاء كما نسب الى هشام بن الحكم أيضاً لا يقدح
في جلالتهما اما لضعف الاحاديث الدالة على القدح فيهم ، أو لأنّ المخالفين لما
رأوا جلالة قدر الهشامين ونحوهما نسبوا اليهم ما نسبوا رويحاً لآرائهم الفاسدة أو
لتخطئة رواية الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم أو لما أزموم في الاحتجاج بأشياء
استكانت لهم نسبوا هذه المذاهب اليهم والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم اتقاء
عليهم أو لمصالح آخر ، ويحتمل أن يكون ذلك مذهباً لهم قبل الرجوع الى الأئمة
والأخذ بقولهم ، فقد قيل إن هشام بن الحكم قبل أن يلتقي الصادق (ع)
كان على رأي جهم بن صفوان ، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع ، وذكر الكراجكي
في (كنز القوائد) ص ١٩٨ في الرد على القائلين بالجسم بمعنييه قال : وأما موالاتنا
هشاماً (ره) فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه القول بالجسم الذي كان ينصره
ورجوعه عنه وإقراره بخطئه فيه وتوبته منه وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد
عليه السلام الى المدينة فخبه وقيل له : انما أمرنا أن لا نوصلك اليه ما دمت قائلاً
بالجسم فقال : والله ما قلت به إلا لأتني فثقلت أنه وفاق لقول امامي فأما اذا

أنكره عليّ فأنني تأيب إلى الله تعالى ، منه فأوصله الامام (ع) ودعى له بخبر وحفظ
عن الصادق (ع) أنّه قال لهفام : إن الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ،
وكلّ ما وقع في الوم فهو بخلافه . وروي عنه (ع) أيضاً أنّه قال : سبحانه من
لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ليس ككثرة شيء ، وهو السميع البصير لا يحد ولا يحسّ
ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء ، ولا هو جسم ولا صورة ولا بذّي تخطيط
ولا تحديد . انتهى .

وقال الشهرستاني في الملل والنحل بعد ما حكى عن السكيني أنّ هشام بن الحكم
قال : إنّ الله تعالى جسم ذو ابعاد ، له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً
من المخلوقات ولا تشبهه ما لفظه وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول
لا يجوز أن يغفل عن الزاماته على المنزلة لأنّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم
ودون ما يظهره من التشبيه وذلك أنّه ألزم للملّاف فقال : إنك تقول : إنّ الباري
تعالى عالم يعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنّه عالم يعلم ويباينها في أنّ علمه ذاته
فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول : هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور
وأنّه قدّر لا كالأقدار إلى غير ذلك ، وقد بالغ السيد المرتضى (ره) في الغافي
في براءة ساحة المشافين ممّا نسب إليهما ، وقيل أنّهما لا بجسم لا كالأجسام ،
وبصورة لا كالصور ، فلعلّ مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الملمية
وإنّ أخطاءاً في ذلك وقياس ذلك على كونه تعالى شيئاً كالأشياء بالطلّ أما أولاً
فلأنّ لفظ شيء لا يفسر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة ، وأما ثانياً فلأنّ جواز
الطلاق الاسم عليه تعالى موقوف على الأذن ، وقد أذن لنا في اطلاق الشيء عليه
تعالى شرعاً كتاباً وسنة دون الجسم والصورة ، وكيف كان فبالله قدوة المشافين وصحة
عقيدتهما هو المعروف بين الاصحاب ، والصمد أريد به هنا الصمت خلاف الأجوف
وقيل في توجيه كلامهم أنّهم زعموا أنّ العالم كلّهُ شخص واحد وذات واحدة
وله جسم وروح ، فجسمه جسم الكلّ وهو الملك الاقصى بما فيه وروحه روح
الكلّ والجموع صورة الحق الاله تقسمه الأسفل الجسماني أجوف لما فيه من معنى .

القوة الامكانية والظلمة الهيولائية الشبيهة بالخلاء والعدم ، وقسمه الأعلى الروحاني سمداً لأن الروح العقلي موجود فيه بالفعل بلا جهة إمكان استمدادي ومادة ظلمانية ؛ تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً .

ثم لما سمع (ع) مقالهم الفاسدة ومذاهبهم الكاسدة خرب أي سقط ساجداً لله تخشعاً وتعظيماً له تعالى منزهاً له تعالى بقوله : سبحانه ... الخ

ولعله عليه السلام لم يتعرض لإبطال نسبة هذا القول الى القائلين ، لنوع من المصلحة اتقاء عليهم ، ثم إنه (ع) بعد ما نزه خالقه عن ذلك وتجنب من تلك الاقوال العظيمة والافتراءات الجسيمة عليه تعالى وخطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسية مهتد قاعدة كلية فقال ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره أي فاعلموا واعتقدوا بوجهكم أنه تعالى غير ما توهّمتموه ، لأن الآلات البدنية والمقول البشرية قصيرة عن إدراك ذاته وحسرة عن معرفة كنه صفاته كما قال الباقر (ع) : كلما مَرَّ عَوْه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم ، سرودود إليكم ، ولعل الخمل الصغار تتوهم أن الله زبائنين أي قرنين لأن ذلك كالمها ، وتتوهم أن عدمهما قصبان لمن لم يتشبه بهما ، وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به ، ثم قال : نحن آل محمد النمط الأوسط أي الجماعة القائمة على الوسط الذي هو المعدل لا تفرط ولا تهترط ، ولا تنفلو ولا تقصّر . « الذي » صفة للنمط باعتبار اللفظ لا يدركنا على سبيل الالتفات من الغيبة إلى التكلم للتصريح بالمقصود ، العالي بالعين المعجمة كما في أكثر النسخ من الفلو الواقع في طرف الافراط ، وبالعين المهملة كما في بعضها وهو المتجاوز عن حد الفضائل الانسانية ، وعلى كل حال فالمراد به من يتجاوز الحد في الأمور ، يعني أنه قد جاوزنا بنياً وعدواناً ، ولا يدركنا إلا أن يرجع البنا ولا يسبقنا التالي أي أن التالي لم يصل بعد البنا ليس له أن يسبقنا أو المراد أن التالي — أي التابع لنا — لا يصل الى النجاة إلا بالأخذ عنا فلا يسبقنا بأن يصل الى المطلوب لا بالتوصل بنا ، أو المراد بالتالي هو المقصّر عن بلوغ الفضائل والواقع في طرف التفريط منها كالتالي ومعنى لا يسبقنا أي لا يسبق

الينا ؛ ويكون المقصود من الفقرتين الشكاية من هذا الخلق المنحوس بدم رجوع
المفرطين إليهم وعدم لحوق المقصّرين بهم مع أن ولاية العباد إليهم (ع) ثم أنه عليه
السلام شرع في توجيه الحديث النبوي الذي رواه العامة بأن الظرف وهو قوله في
هيئة الشاب الموفق . . . الخ ، حال من فاعل رأى لا عن الرب ، ومعناه أن النبي
كان عند الرؤية في صفة كذا وهما اشكال وهو أنه (ص) لما نظر الى عظمة ربه
كان بعد البعثة لما عرج به الى السماء فكان قاب قوسين أو أدنى ورأى من آيات ربه
الكبرى ، وقد بعث (ص) بعد ما مضى من عمره الشريف أربعون سنة فكيف
يصح هذا ويمكن الجواب بأن هذا النظر امله كان قبل البعثة وعلى تقدير كونه
بعد البعثة فلا منافاة لأنه قال كان في هيئة الشاب وهيئة أبناء الثلاثين لا أنه كان
عمره ثلاثين سنة واحتمال كون ضمير كان عايداً الى الرب وأن الكلام وارد على
سبيل الإنكار بعيد جداً ، وقوله (ع) : كان إذا نظر الى ربه بقلبه جملة في
نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب من القوامض الخفية التي لا يدرك
حقيقتها إلا أهلها ويحتمل وجوها :

﴿ الأول ﴾ أن تبقى الحجب والأنوار على ظاهرها ، بأن يكون المراد
بالحجب أجساما لطيفة مثل العرش والكرسي ، تسكنها الملائكة الروحانيون
كما يظهر من بعض الدعوات والأخبار ، أي اقض عليه (ص) شبه نور الحجب
ليمكن له رؤية الحجب كنور الشمس بالنسبة الى عالمنا .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها مقامات العارفين إذ لكل مقام نور من عظمته
يظهر للعارف اذا بلغه ، وبالجملة فالحجب هي الوجوه التي يمكن الوصول اليها في معرفة
ذاته تعالى وصفاته إذ لا سبيل لأحد الى الكنه والحقيقة وهي تختلف باختلاف
درجات العارفين قرباً وبعداً ، وأعلاها ما بلغه خاتم النبيين وسيد العارفين حتى
شاهد نوره على أكل ما يتصور للبشر ببعيرة قلبه ، وتسميتها بالحجب إما لأنها
وسائط بين العارف والرب تعالى كالحجاب أو لأنها موانع عن أن يسند اليه تعالى
ما لا يليق به أو لأنها لما لم تكن موصلة الى الكنه فكانها حجب إذ الناظر خلف

الحجاب لا يتبين له حقيقة الشيء كما هي وعلى هذا فإضافة النور الى الحجب بيانية وعلى تقدير أن يراد بالحجب مقامات العارفين فهي لامبية ، والنور في الموضعين في هذا التفسير محمول على ظاهره ، ويمكن أن يراد بالنور الأول منتهى ما عرفه المقربون منه تعالى وقد شاع تسمية العلم بالنور ومنتهاه معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمن جميع ذلك قوله تعالى : « ليس كمثل شيء » وهو السميع البصير (١) ، وهذه المعرفة تحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تخيله وتمثيله ونجسيمه وتصويره وتشبيهه ورؤيته ، فعنى الحديث على هذا أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الأرب قلبه (ص) في نور هو منتهى معرفته سبحانه ، وقد عرفت أن منتهى معرفته حجاب فلذلك قال : مثل نور الحجب بتشبيه ذلك النور بنور الحجب في المنع من الرؤية بل من جميع ما لا يليق بذاته المقدسة لأن ذلك النور مانع منها كما أن نور الحجب الذي هو نور العظمة مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبر عنها بالنور أن يستبين له (ص) ما في الحجب مما يجوز عليه تعالى ويمتنع ، ويكون رجلاه في خضرة كتابة عن أن قلبه (ص) في سبيل المعارف الإلهية كان مستغرقا في بحار معرفة ما يليق به من الصفات الكمالية والنعموت الجلالية ولم يكن في وسعه التجاوز عنها الى ذاته الحقنة الأحدية .

﴿ الثالث ﴾ ما اختاره السيد المند المهاد المحقق الفيلسوف الداماد حيث قال : من ضروب ملائكة الله تعالى جواهر قدسية وأنوار عقلية هم حجب أشعة جمال نور الأنوار ووسائط النفوس الكاملة في الاتصال بجانب رب الأرباب جل سلطانه وبهر برهانه والنفس الانسانية اذا استكملت ذاتها المللكوتية ، ونقضت جلبابها الهيولاني ناسبت نوريتها نور تلك الأنوار ، وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال والانخراط في زمهرتها والاستفادة منها ومشاهدة أضوائها ومطالعة ما في ذاتها من صور الحقائق المنظمة فيها والى ذلك اشار «ع» بقوله

جملة في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ، يعني جملة في نور العلم والكمال ، مثل نور الحجب حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم ، فيستبين له ما في ذواتهم من الحقائق والعلوم .

أقول : قيل لا ينطبق هذا التأويل على اصول الامامية كما لا يخفى والله العالم بالحال قوله «ع» إن نور الله منه أخضر ، ومنه أحمر ، ومنه أبيض ، ومنه غير ذلك ، نظير هذه النقرة قد ورد في جملة من الاخبار عدى هذا الخبر ، ومنها ما رواه ثقة الاسلام في باب العرش والكرسي من الكافي عن أمير المؤمنين «ع» في حديث قال فيه إن العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار أربعة ، نور أحمر منه احمرت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أبيض منه ابيض البياض : وهو العلم الذي حمله الله الحلة وذلك من نور عظمته فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبِعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبِعظمته ونوره ابتغى من في السموات والأرض من جميع خلايقه اليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة . وروى الصدوق في التوحيد عن النجاد «ع» قال : إن الله عز وجل خلق العرش أرباعاً لم يخلق قبله الا ثلاثة أشياء الهواء والقلم والنور ثم خلقه من أنوار مختلفة فن ذلك النور نور اخضر اخضرت منه الخضرة ونور أصفر اصفرت منه الصفرة ، ونور أحمر احمرت منه الحمرة ، ونور أبيض ومنه ضوء النهار . الحديث .

وقد تحيرت عقول العلماء وافهام الفضلاء في معرفة المراد من هذه الأنوار ووجهها بوجوه :

(أحدها) أنها على ظاهرها وأن الله تعالى في عالم الغيب انواراً متصفة بالصفات المذكورة ولكن لا يراها الا ارباب القلوب الصافية عن غواشي الأوهام الخالصة عن علايق الأبدان واضطراب الأفهام ويظهر ذلك لأرباب المعصية من الأنبياء والأوصياء ومن قرب من مرتبتهم لتجردهم عن الانهماك في المصالحات البدنية والمستلذات النفسانية والأمورات الحسية والمغتهيات الحيوانية والصفات

البيدية وهذا اسلم التوجيهات ووافقها بظاهر الشريعة .

﴿ ثانيها ﴾ أن يراد بالنور الأخضر علمه تعالى باعتبار تعلقه بما اخضر من الكائنات وبالنور الأحمر علمه باعتبار تعلقه بما احمر منها وبالنور الأبيض علمه باعتبار تعلقه بما ابيض منها ، ويؤيده رواية الصدوق في التوحيد الحديث المتقدم هكذا إن نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه أبيض ما ابيض وغير ذلك ، وفيه أن هذا التوجيه لا يتمشى في غير الطبر المذكور لأن بعضها يشعر بأن هذه الأنوار مخلوقة لله تعالى .

﴿ ثالثها ﴾ للمحقق القيلسوف الصدر الشيرازي قال : الحجب النورانية متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنه أحمر وأبيض ومنه غير ذلك فالنور الأبيض ما هو أقرب من نور الأنوار والأخضر ما هو أبعد منه فكأنه متمزج بضرب من الظلمة لقربه من لبالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها ، والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من الثلاثة من الانوار ما يناسبها فاعتبر بأنوار الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبُعدها من نور الانوار الحسية أعني نور الشمس فالقريب من النهار هو الأبيض والبعيد منه المتمزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان أخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فذلك أنوار الهية واقعة في طريق الذهاب الى الله تعالى يقدي الصدق والعرفان لا بد من سهوره عليها حتى يصل الى الله تعالى فرمًا بما يتمثل لبعض السلاك في كرة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل . انتهى .

﴿ رابعها ﴾ أن هذه الانوار كناية عن صفاته المقدسة فالأخضر قدرته تعالى على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحياة ومنابع الخضرة ، والاحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب ، والابيض رحمته ولطفه تعالى بعباده : « وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله » (١) وتطبيق هذا التوجيه على الحديث الثاني أن الوجود إما شر محض أو خير محض أو مشوب من

من الخير والشر ، والاخير إما الشر غالب فيه أو لا ، فهذه أقسام أربعة والعلم المسمى بالعرش لاستقرار الموجودات فيه وعلى وفقه متعلق بجميع هذه الاقسام فن حيث تعلقه بالأول يسمى النور الأحمر لأن منه اجمرت الحمرة أي الشرور إذ الشر يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلاً للغضب وكذا العلم المتعلق به لا ذنى ملائمة ومن حيث تعلقه بالثاني يسمى بالنور الأبيض لان الخير من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض كما قال تعالى : « وأما الذين ابيضت وجوههم في رحمة الله » ومن حيث تعلقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد الشر والسواد إذا غلب النور مال الى الخضرة ، ومن حيث تعلقه بالرابع يسمى بالنور الاصفر لأن فيه شيئاً من سواد الشر ، والسواد إذا خالط النور وسواه او نقص عنه مال النور الى الصفرة ، فظهر أن العرش الذي هو علم لجملة الكائنات مخلوق من أنوار أربعة وإثماً قدم الاول فيه لغلبة الشرور في عالم الطبائع الظلمانية والنفوس البشرية ولذا أيضاً قدم الثاني على الثالث واخر الرابع لقلة الخير المحض في عالم النفوس الحيوانية .

« خلصها » ما حكاه المحقق المحدث المجلسي عن والده رحمه الله تعالى حيث قال : وأحسن ما سمعته في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة رفع الله تعالى مقامه وهو مما ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طي مقامات السالكين فاذا ذكر منه على الاجمال ما يناسب منه فهم او اسط الرجال وبيانه بتوفيق على تمهيد مقدمة وهي أن بكل شيء شبيهاً ومثلاً في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والبيان تظهر تلك الصور والمثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها في النقص والكمال فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب الى ذي الصورة وبعضها أبعد وشأن المعبر أن ينتقل من تلك الصور الى ذوبها ، فالنور الاصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المحرّب في الرؤيا فإنه اذا رأى العالم الصفرة في المنام يوفق للعبادة ويكاهل الشاهد في جباه المتجهدين من اصفرار الوانهم وضعف بشرهم ، وقد ورد في الخبر في شأنهم أنهم البسهم الله من نوره لما خلوا به ، والنور الأبيض العلم لانه

منشأ الظهور كما هو المجرَّب أن من رأى في المنام لبناً أو ماءً صافياً بتيسر له علم نافع خال من الشكوك ، والنور الأحمر المحبة كما هو المشاهد من وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرب في الأحلام أيضاً ، والنور الأخضر المعرفة كما هو مجرب في الرؤيا ويناسبه الخبر الأول لأنه «ص» لما كان في مقام كال العرفان كانت رجلاه في النور الأخضر وكان ثابتاً في مقام المعرفة وخائضاً في بحارها وعلى تقدير تكون مرادهم «ع» تلك المعاني إثمًا عبَّروا عنها بهذه التسميات لقصور أفهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصَّوَر لآثامنا في منام طويل من الغفلة عن الحقائق كما قال «ع» : الناس نيام فأذاماتوا انتبهوا ، وعلى هذا التحقيق يكون الضمير في قوله «ع» وهو العلم في الحديث الثاني راجعاً إلى النور الأبيض ويحتمل أن يكون راجعاً إلى العرش ويكون المراد به العلم وهذا ما تصل إليه الأفهام القاصرة ، والالوهام الحاسرة والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في البدأ والمآل .



الحديث الحادى عشر

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن العدة عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، وعبد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ، وعبد بن خالد جميعاً عن فضالة بن أيوب ، عن محمد بن حماد عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان جميعاً عن أبي عبدالله (ع) أنه قال لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهنـه الخصال السبع بمشيئة واردة ، وقضاء وقدر ، وإذن وكتاب وأجل ، فمن زعم أنه بقدر على قص واحدة فقد كهر ، قال : ورواه علي بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبدالله وابن مسكان مثله ، ورواه أيضاً عن أبيه عن محمد بن خالد ، عن زكريا بن عمران عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : لا يكون شيء في السموات ولا في الأرض إلا بسبع : قضاء وقدر ، واردة ومشية ، وكتاب وأجل وإذن ، فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله ، أورد على الله .

المشيئة قد تقدم معناها ومن معانيها العزم : والارادة **سبك وتحقيق** هي تأكيد العزم والتثبت عليه ، والقدر تقدير الأمور طولا وعرضاً وكيلاً ووزناً ونحوها ، والقضاء في أفعاله تعالى هو الحكم بالوجود في أفعالنا والحكم عليها بالثواب والعقاب ، والاذن العلم كما في قوله تعالى : « فاذنوا بحرب من الله ورسوله » أي كونوا على علم ، وقد يطلق على الامر والكتاب اللوح ، والاجل الامد الميّن ، وظاهر الحديث ينطبق على مذهب

الاشاعة والجبرية القائلين بأن الارادة موافقة العلم بمعنى أن كل ما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع ، وكل ما علم الله عدم وقوعه فهو مراد العدم ، وإن جميع أفعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات والمعاصي والكفر والزندقة مراد له تعالى ، وبقضائه وقدره وإذنه وكتابته ، وأما تطبيقه على مذهب المدلية القائلين بأنه تعالى يريد من أفعال العباد الطاعات ولا يريد المعاصي والشرور وأنه تعالى لم يأمر بالمعاصي والشرور فيحتاج انطباقه إلى توجيه إما من حيث الارادة فمن وجوه :

﴿ الاول ﴾ أن مشيئته تعالى وإرادته متعلقة بجميع الموجودات بمعنى أنه أراد أن لا يكون شيء إلا بملئه .

﴿ الثاني ﴾ أن الارادة متعلقة بالاشياء كلها ولكن تعلقها بها على وجوه مختلفة إذ تعلقها بأفعال نفسه سبحانه بمعنى إيجادها والرضا بها لكونها كلها حسنة واقعة على وجه الحكمة ، والشر القليل تابع لطيرات كثيرة فيه ، وليس مراداً بالذات ، وتعلقها بأفعال العباد إما بالطاعات فهو إرادة وجودها والرضا بها او الامر بها ، وإما بالمباحات فهو الرخصة بها ، وإما بالمعاصي فهو إرادة أن لا يمنع منها بالجبر والقهر ، كما صرح به الصدوق في كتاب الاعتقادات او ارادة عدمها كما فسر به قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » (١) أي ولو شاء الله عدم شركهم على سبيل الاجبار ما أشركوا ، ولكن لم يمشأ على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وإتماما شاء على سبيل الاختيار ليكون لهم القدرة على الفعل والترك ، وبدل على هذا المعنى ما رواه الطبرسي في احتجاجه عن الرضا (ع) قال : إرادة الله ومشيئته في الطاعات الامر بها والرضا لها والعونة عليها وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والتحذلان عليها ، قال السائل : فله فيه قضاء ؟ قال : نعم ما من فعل يفعل العباد من خير أو شر الا والله فيه قضاء ، قال السائل : ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب

والعقاب في الدنيا والآخرة . الحديث نقل بالمعنى .
 ﴿ الثالث ﴾ أن تملقها بأفعاله تعالى ماسرة وتملقها بأفعال عباده على سبيل
 التجوز لأنه تعالى حيث كان هو الموجد لآلاتها والقدرة عليها ، ولم يمنع منها مع
 قدرته على المنع فكأنه أرادها .

﴿ اربع ﴾ أن إرادته تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة .
 ﴿ الخامس ﴾ أن إرادة العبد لأفعاله مخلوقة لله تعالى كما تقدم نقله عن السيد
 الداماد في تفسير قوله « ع » : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة ،
 بحيث كانت مخلوقة له تعالى فكأنه طاعها مجازاً وفيه من البعد مالا يخفى ، وأما رفع
 الاشكال من حيث القضاء والقدر فليراد بالقدر العلم أو تقدير الموجودات ، واليراد
 بالقضاء في أفعالنا الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مر عن الرضا « ع » وحكي عن
 العلامة (ره) في شرحه على التجريد أنه قال : يطلق القضاء على الخلق والأنعام قال
 الله تعالى : « ففضيبن سبع سموات في يومين » (١) أي خلقهن وأتمهن : وعلى
 الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقفى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » (٢) أي
 أوجب وأزم وعلى الاعلام والايخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في
 الكتاب » (٣) أي اعلناهم وأخبرناهم ، ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى :
 « وقدر فيها أقواتها » (٤) والكتابة كقول الشاعر :

واعلم بأن ذا الجلال قد قدر في الصحف الأولى التي كان سطر

والبيان كقوله تعالى : « إلا امرأته قدرناها من الغابرين » (٥) أي بينا
 وأخبرنا بذلك ، اذا ظهر هذا فتقول للأشعري : ما تعني بقولك أنه تعالى قضى
 أعمال العباد وقدرها إن أردت به الخلق والايجاد ، فقد بينا بطلانه وأن الأفعال

١١٢ سورة فصلت الآية : ١٢ .

٢٢ سورة الاسراء الآية : ٢٢ .

٣٣ الاسراء : ٤ .

٤٤ سورة فصلت الآية : ١٠ .

٥٥ سورة النمل الآية : ٥٧ .

مستندة البناء وإن عني به الإلزام لم يصح إلا في الواجب خاصة وإن عني به أنه تعالى يدينها وكتبها وعلم أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ ويدينه ملائكته ، وهذا المعنى الأخير هو المتمين للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ، ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث أنه فعله وعدم الرضا من حيث الكسب لبطلان الكسب أولاً ، وثانياً نقول : إن كان الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم ، وإن لم يكن بقضاء وقدر بطل اسناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء والقدر . انتهى .

وأما من حيث الإذن فقد عرفت أن معناه العلم والكتاب ما كتب في اللوح فلا إشكال ، أو المراد بالإذن الأمر بالطاعات أو رفع الموانع وبالكتاب الكتابة في الألواح السملوية وقيل المراد بالمشيئة القدرة وهي كون التفاعل بحيث إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل والمراد بالقدر تعلق الإرادة ، وبالقضاء الإيجاد ، وبالإذن رفع المانع . وبالكتاب العلم ، وبالأجل وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصود إذ العلم مقدم على النكل ، بل المقصود أن هذه الأمور مما تتوقف عليها الحوادث ويمكن حمل هذه الحاصل السبع على اختلاف مراتب التقدير في الألواح السملوية والارضية أو يكرن بعضها في الأمور التكوينية ، وبعضها في الأحكام التكليفية أو كلها في الأمور التكوينية والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل .



الحديث الثاني عشر

ما روينا بالاسانيد المتقدمة ، من ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن أبان عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : شاء الله وأراد ، وقدر ونفى ، قال : نعم . قلت : وأحب ؟ قال : لا . قلت : وكيف شاء وأراد ، وقدر ونفى ولم يحب ؟ قال : هكذا خرج الينا .

إيضاح قوله «ع» : لا . أي : لا يحب جميع ذلك فالتني وارد على الإيجاب الكلي لثبوت محبته تعالى لبعض ما قضاه وأراد وقدره كأفعاله الصادرة عنه ، وأفعال الطاعات والعبادات الصادرة من عباده ، وقوله «ع» : «هكذا خرج الينا» أي من الوحي ومن النبي وآبائنا الطاهرين ، وفيه اعراض عن التبيين العقلي بالاكتفاء بالبيان التقلي لدقة الجواب ، ولأن فهمه محتاج إلى لطف قريحة ، أو لأن الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل ، بل وقد وجه الحديث الشريف بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بالقضاء والقدر والمشيئة والارادة فيما يتعلق بأفعال العباد علمه سبحانه بوقوع الفعل وثبته في الألواح السماوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للفعل ، بل هو تابع للفعل كالعلم ، وأما المحبة فهي عبارة عن أمره سبحانه بالشئ واثابته سبحانه عليه ، فهو لا يأمر بالمعاصي ولا ينهي عنها فصح اثبات القضاء وما يليه دون المحبة .

﴿ الثاني ﴾ أنه لما كانت المشيئة والارادة وتعلقها بإيقاع الفعل من الانسان مقارناً لمحبه وشوقه وميل قلبه الى ذلك الفعل توهم السائل أن له سبحانه صفة زائدة

على ما ذكره وهي المحبة والشوق وميل القلب ، فأجاب (ع) بأنه : ليس له تعالى محبته ، بل اسنادها اليه مجاز ، وهي كناية عن عدم أمره ، أو عدم نهي ، أو ثوابه ومدحه .

﴿الثالث﴾ أن المشيئة والارادة والتقدير والقضاء كلها من فعل الله سبحانه ، وهي حكم الله في الاشياء على حدّ علمه بها ، وأما المشيئة المراد والمقدّر المقضي الذي يقع في الوجود فأنّه ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله باستمداده ، وهو قد يكون محبوباً مرضياً كالطاعات ، وقد يكون مبغوضاً مسخوطاً كالكفر والمعاصي ، ولا شك أنّ الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه ، لكونه نسبة قائمة بها ، فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحق خيراً أن يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيراً ومحبوباً ، وهذا هو التحقيق في التخصي عن شبهة مشهورة ، هي أنّه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء ، وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي ، فإذا كان الكفر والمعاصي بالقضاء فكيف التوفيق .

﴿الرابع﴾ أنّه لا منافاة بين تعلق الارادة والمشيئة بشيء وأن لا يحبه ، لأنّ تعلق المشيئة والارادة بما لا يحبه بتعلقها بوقوع ما يتعلق به إرادة العباد بإرادتهم وترتبها عليها ، فتعلقها بالذات بكونهم كدبرين مرغبين لأفعالهم وترتبها على إرادتهم وتعلقها بما هو مرادهم بالتبع شر غير محبوب له ، فإنّ دخول الشرّ وما لا يحبه في متعلق إرادته بالمرض جائز فإنّ كلّ من تعلق مهيئته وإرادته بخير وعلم لزوم شرّه شرية لا تقاوم خيرته تعلقها بذلك الشر بالمرض وبالتبع وذلك التعلق بالتبع لا ينافي أن يكون المرید خيراً محضاً ، ولا يتصف بكونه شريراً ومحباً للشر ، وبآتي مزيد تحقيق لذلك .

الحديث الثالث عشر

ما روينا به أسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم ، عن
أبيه ، عن علي بن معبد عن واصل بن ساجان ، عن أبي عبد الله « ع » قال :
محمته يقول : أمر الله ولم يشأ ، وشاء ولم يأمر ، أمر ابليس أن يسجد لآدم
وشاء ان لا يسجد ، ولو شاء لسجد ، ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء أن
يأكل منها ، ولو لم يشأ لم يأكل

ظاهر الحديث موافق لمذهب الجبرية القائلين بأنه تعالى قد بأمر بالشيء
ببإله وهو لا يريد به وينهى عن الشيء وهو يريد به ، وأنه يريد كل ما يدخل
في الوجود وإن كان معصية ، ولا يريد ما لا يدخل فيه وإن كان طاعة ، بناء على
ما بقرّر عندم من أنه تعالى خالق لأفعال العباد ، فكل ما خلقه فقد أراده
وكل ما لم يخلق لم يرده ، فأمر ابليس بالسجود ولم يرده لعدم تحققه ، ونهى
آدم عن الأكل وأراده لتحقيقه ، ولم يرده تركه لعدم تحققه ؛ وأما على مذهب
المدلّية القائلين أنه تعالى كل ما يأمر به فهو يريد به ، وكل ما ينهى عنه فهو
لا يريد به بل يكرهه ، وأنه تعالى يريد كل ما هو خير محض وحسن وجد أو لم
يوجد ، ولا يريد كل ما هو شرّ وقبيح كذلك ، فيحتاج تطبيقة الى توجيهه
يمكن بوجوه :

(أحدها) أن يكون المعنى أن الله أمر بالأشياء على وجه الاختيار
وأرادها على وجه التفويض والاختيار ، ولم يشأ تلك الأشياء مشيئة جزم ، ولم
يردها إرادة قسر ، وشاء شيئاً معيئة تكليفية ، وأراده إرادة تخبيرية ، يعني
أراد إيقاعه باختيار العبد ولم يأمر به على وجه القسر ، ولم يرده على وجه الجبر ؛

ثم أوضح ذلك (ع) بقوله : أمر ابليس أن يسجد لآدم على سبيل الاختيار ، وأراد منه السجود من غير قسر ولا إجبار ، وشاء أن لا يسجد بالجبر والقسر ، أو المعنى ولم يشأ أن يسجد مشيئة جبر ولم يردده إرادة قسر ، بقرينة قوله سابقاً : أمر الله ولم يشأ ، ولو شاء سجوده لآدم على القسر والجبر لنسجد له ، لأن الأفعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل القادر المختار ، ونهى آدم عن أكل الشجرة على وجه الاختيار وكره منه أكل ثمرها من غير قسر ولا إجبار ، وشاء أن يأكل منها باختياره ، أي لما شاء الاختيار له ، فكأنه شاء ما اختاره ، أو شاء أن يكون له اختيار في أكله منها ، وأراد أن لا يكون مجبوراً في تركه ، ولو لم يشاء أن يكون له اختيار في أكله ويكون مجبوراً على تركه لم يأكل ، لأن المجبور على ترك الشيء ومسلوب الاختيار في فعله لا يقدر على الاتيان بذلك الشيء ، وحيث أكل علم أنه صاحب القدرة والاختيار فيه ، وأنه تعالى أراد أن يكون فعل العبد وتركه بقدرته حفظاً لنظام التكليف ، وتحقيقاً لمعنى الثواب والعقاب .

﴿ ثانياً ﴾ أن يكون المراد بالمشيئة العلم ، ويؤيده ما روي عن الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام : قد شاء الله من عباده المصيبة وما أراد ، وشاء الطاعة وأراد منهم ، لأن المعية مشيئة الأمر ، ومشية العلم وإرادته إرادة الرضا ، وإرادة الأمر أمر بالطاعة ورضى بها ، وشاء المصيبة يعني : علم من عباده المصيبة ولم يأمرهم بها الخبر ، ويكون المعنى أنه أمر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، فلا يتعلق علمه بوقوعه ، وشاء يعني : علم وقوع الشيء ولم يأمر به لسكونه غير مرضي له ، وقد ورد في بعض الأخبار أنه عليه السلام سئل عن شيء لا يعلمه الله ، فقال « ع » : إن الله لا يعلم أن له شريكاً .

﴿ ثالثاً ﴾ أن يكون المراد بمعية الطاعة هداياته وألطافه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف ومعية المصيبة خذلانه وعدم فعل تلك الألطاف بالنسبة إليه وشيء منها لا يوجب جبره على الفعل والترك ، ولا ينافي استحقات الثواب والعقاب .

(رابعها) أن معنى قوله « ع » : أمر الله ولم يشأ هو : أنه تعالى أمر بشيء ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، ومعنى قوله عليه السلام : و شاء ولم يأمر هو : أنه أراد تعلق علمه بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ، ولم يأمر بذلك الشيء لأنه بكرهه .

(خامسها) أن المراد نهيئة أسباب فعل العبد بعد إرادة العبد ذلك الفعل .
 (سادسها) أنه لما اقتضت المصلحة بتكليف من علم الله منه المصيبة وكلفه مع علمه بذلك ووكله الى اختياره ، ففعل تلك المصيبة فكأنه شاء صدوره منه ، وكذا في الطاعة اذا علم صدوره منه ، فيسمى ذلك مشيئة مجازا ، وهذا مجاز شائع كما اذا أمر المولى عبده بأوامر وخيره في ذلك ومكثته على الفعل والترك مع علمه بأنه لا يأتي بها فيقال له : أنت فعلت ذلك إذ كنت تعلم أنه لا يفعل ، ومكثته ووكله الى نفسه .

(سابعها) أن يقال المراد بالمفيدة عدم جبره على فعل الطاعة أو ترك المصيبة ، وبعبارة أخرى مسمى عدم المشيئة مشية العدم وهو قريب مما قبله بل يرجع اليه (ثامنها) أنه إسناد لفعل إلى العلة البعيدة ، فإن العبد وقدرته وإرادته لما كانت مخلوقة لله تعالى فهو جل وعلا غلة بعيدة لجميع أفعاله .

(تاسعها) ما تقدمت الإشارة اليه في الخبر السابق من المشيئة بالتبعية وربما يحقق بوجه أوضح اخذاً مما حققه بعض الأفاضل في توجيه قوله « ع » : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين ، وهو أن فعل العبد واقع بمجموع التقديرات قدرة الله وقدرته العبد ، والعبد لا يستقل في إيجاد فعله بحيث لا دخل لتقديره تعالى فيه ، بمعنى أنه أقدر العبد على فعله ، بحيث يخرج عن يده أزمنة الفعل للتدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب إليه المفوضون أو لا تأثير لتقديره تعالى فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلق إرادته بجبره في أفعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وليس قدرة العبد بحيث

لا تأثير له في فعله أصلاً سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ويؤل مذهبه الى الجبر ، ام لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا يكون له قدرة واختيار أصلاً بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية ، وهم جهم ابن صفوان ومن تبعه ، وهذا معنى الأمر بين الأمرين ، ولما كانت مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله جزءاً خيراً للعة التامة وإتباعاً يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عنه تعالى ، بل إنهما يتحقق بالمشيئة والارادة الحادثة بالتأثير من العبد الذي هو متمم للعة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بإرادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله سبحانه وإرادته وقدرته إذا لم يتحقق مشيئة وإرادة وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فينتزح الفعل لا سبباً القبيح مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته اذا لم يكن مانع أي فعل أراد واختار من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصيح تكليفه لأجل المصلحة المقتضية له وكلفه بمد ذلك الاقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الامر والنهي لأنهما منه تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن أكل الغذاء الضار ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بإرادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ، ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ، ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشيئة الله تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه لأنه فعل القبيح بإرادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحق فاعله العقاب ، ولما كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بواسطة الحجج عليهم السلام اللطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره ، فافعل الانسان من حسنة فالاولى أن يسند وينسب فعلها إليه تعالى لأنه مع اقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالחסنات ومضار تركها ،

والكف عنها بأوامره ، وما فعله من سيئة فمن نفسه لأنه مع ذلك أعلمه بمفاسد
الاثنيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيها وهذا من قبيل إطاعة الطبيب
ومخالفته فأنه من أطاعه وبره من المرض يقال : عالجه الطبيب ، ومن خالفه
وهلك يقال : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب : وهذا تحقيق لطيف تتحل به شبهة
الجبر والاختيار ، ويتضح به معنى الأمر بين الأمرين ، وحينئذ فغنى قوله أمر
الله ولم يشأ أنه أعلم العباد وأخبرهم بالأفعال النافعة لهم كالإيمان والطاعة ، ولم
يشأ صدور خصوص تلك الأفعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم ثم
عجزه تعالى ومغلوبيته تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل إنما شاء صدور الأفعال
عنهم بقدرتهم واختيارهم أي فعل أرادوه فإشأ الله كان ومعنى قوله : شاء ولم
يأمر أنه : شاء صدور الأفعال عن العباد باختيارهم أي فعل أرادوه ، ولم يأمر بكل ،
أرادوا بل نهامهم عن بعضه وأعلمهم بمضرته كالسكر والمصيان فقوله : أمر إبليس أن
يسجد لآدم أي أعلمه بأن سجوده لآدم نافع له ، وكفّه عنه مضره له ، وشاء أن
لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السجود ولو شاء خصوص السجود منه لسجد لاستحالة
عجزه تعالى وغلبة إبليس عليه ، بل إنما شاء صدور أيها كان من السجود وركه
أي كفّه بإرادته واختياره ، ولم يسجد إبليس أي كفّ عن السجود بإرادته فهو
تعالى لأجل ذلك شاء كفّه ، ولما كان الكفّ إنما يتحقق بحشية إبليس وإرادته
المؤثرة وهي جزء أخير لعملة التامة فلذا يستحق إبليس النعم والمقاب . والقبح
صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذلك الكلام في نهي آدم عن أكل الشجرة .
أقول : وهذا يرجع إلى ما سبق وذكرناه لما فيه من زيادة الإيضاح وما ينحل
به معنى الأمر بين الأمرين .

(عاشرها) حملها على التقية لكونها موافقة لأصول الجبرية وأكثر المخالفين
منهم ؛ ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون والتوحيد بإسناده عن الحسين بن خالد
قال : قلت للرضا «ع» : يا ابن رسول الله إن الناس ينسبوننا إلى القول بالتشبيه
والجبر لما روي من الأخبار في ذلك عن آبائكم الأئمة عليهم السلام ، فقال «ع» :

يا بن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن آبائي الأئمة في التنبيه أكثر أم
 الاخبار التي رويت عن النبي (ص) في ذلك ؟ فقلت بل ما روي عن النبي (ص) في
 ذلك أكثر ، قال : فليقولوا إن رسول الله (ص) كان يقول بالتنبيه والجبر ،
 إذا قلت له انهم يقولون : ان رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً ، وانما روي عليه
 قال : فليقولوا في آبائي عليهم السلام انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ، وإنما روي
 عليهم ، ثم قال « ع » : مَنْ قال بالتنبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن
 منه براء في الدنيا والآخرة ، يا بن خالد انما وضع الاخبار عذراً في التنبيه والجبر
 الغلاة الذين صدّروا عظمة الله ، فن أحبّهم فقد أبغضنا ، ومن أبغضهم فقد
 أحبّنا . الخبر .



الحديث الرابع عشر

ما روينا بالاسناد عن شيخنا المتقدم عن علي بن إبراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن وعبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (ع) قال : إن الله إرادتين ومشيتين ، إرادة حكم ، وإرادة عزم ، بنهى وهو يشاء ، وبأمر وهو لا يشاء ، أو ما رأيت أنه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ، ولو لم يشاء أن يأكلا لما غلبت مشيئتها مشيئة الله تعالى وأمر إبراهيم أن يذبح اسحاق ولم يشأ أن يذبحه ، ولو شاء أن يذبحه لما غلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله ، ورواه الصدوق في التوحيد إلا أنه قال وأمر إبراهيم يذبح ابنه وشاء أن لا يذبحه

الكلام في هذا الخبر كالذي قبله ، أي أنه تعالى نهاهما عن أكل الشجرة **بإمره** وشاء ذلك ، أي أكلها منها باعتبار أنه لم يجبرهما على الترك ، ولو لم يشأ أن يأكلا يجبره لما على النهي عنه ومشيئته لتركة حتما لما غلبت مشيئتها للأكل مشيئة الله تعالى لكونها مجبورين مقهورين فلا يمكنهما الاتيان بفعل فضلا عن أن تغلب مشيئتهما مشيئة القاهر ، وباقى الوجوه السابقة تجري هنا . وقال الصدوق بعد إيراد هذا الخبر : إن الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة ، وقد علم أنها يأكلان منها ، لكنه عز وجل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الأكل منها بالنهي والجزر ، فهذا معنى مشيئته فيها ولو شاء عز وجل منعهما من الأكل بالجبر ثم أكلا منها لكانت مشيئتهما قد غلبت مشيئة الله كما قال العالم تعالى الله عن المجزأين كبيراً . انتهى .

تفصيل

قوله عليه السلام : لما غلبت مشيئة ابراهيم مشيئة الله ربما ينافي ظاهر الادلة العقلية والنقلية الدالة على عصمة الانبياء وأنهم لا يشاؤون الا ما شاء الله ، ويمكن الجواب بأنّ المراد بمشيئة ابراهيم « ع » محبته الطبيعية لبقاء ولده وذلك لا ينافي ارادة الطاعة من نفسه والعزم عليها والتسليم لامر الله حسب ما دلّت عليه الآية بقوله : « فلما أسلمنا وتلّاه للحجين ، ونا ديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا » (١) وإلا فغاشا الخليل أن يشاء إلا ما شاء خليله .

تبصرة

ظاهر الحديث برواية ثقة الاسلام أنّ الذبيح اسحاق بن سارة وقد حكى اتفاق أهل الكتابين على ذلك وذهب بعض العامة اليه وقليل من أصحابنا ، وروى الكليني في باب حج ابراهيم من الكافي رواية أخرى تمنع من ذلك ، فلم يثبت ذلك أو ماثل اليه ، والمشهور بين أصحابنا رواية وقولاً أنّ الذبيح اسماعيل وهو الذي دلّت عليه أكثر الاخبار ، ورواه الصدوق في العيون ومعاني الاخبار ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقيّة ، أو يجمع بينه وبينها بأنه عليه السلام أمر أولاً بذبح اسحاق ثمّ نسخ وأمر بذبح اسماعيل والاقدام على الذبح وفعل مقدّماته إنّما وقع فيه .

الحديث الخامس عشر

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة من رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن علي بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه ، عن علي بن مجاهد ، عن درست بن أبي منصور عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله « ع » يقول : شاء وأراد ولم يحب ولم يرض ، شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد مثل ذلك ، ولم يحب أن يقال له : ثالث ثلاثة ، ولم يرض لعباده الكفر .

إيضاح قوله عليه السلام شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد أي : أنه شاء بالمشيئة الحتمية وأراد بالارادة الجزمية ، أن لا يكون شيء إلا بعلمه وعلى طباق ما في علمه بالنظام الاعلى ، وما هو الخير والأصلح ولوازمها ، وهذا هو أحد المعاني لتعلق معيته وإرادته بكل شيء خيراً كان أو شراً ، ولم يحب الشرور اللازمة التابعة للخير والأصلح كأن يقال : ثالث ثلاثة وأن يكفر به ولم يرض بهما ، أو أن للمعنى أنه تعالى لم يحب ولم يرض أي لم يأمر بهما بل جعلهما منهيًا عنهما ، ولم يجعلهما بحيث يترتب عليهما النفع بل بحيث يترتب عليهما الضرر ، والمحبة في حق المبدء ميل النفس وسكونه بالنسبة الى موافقيه وملائمته عند تصور كونه موافقاً وملائماً له ، وهذا مستلزم لارادته إتيانه ، ولما كانت هذه المحبة متممة في حقه تعالى أريد به لازمها .

نبهرة

كفف قوله « ع » ولم يرض لعباده الكفر قيل فيه رد على الشاعرة حيث قالوا : إنه تعالى أراد الكفر من الكافر وأراد أن يقال له ثالث ثلاثة بناءً على

ما تقرّر عندهم من أنه تعالى أراد كل ماله حظ من الوجود وإذا أرادها فقد أحبها ورضيها لأن حبه تعالى للشيء ورضاه عبارة عن الارادة ، كما صرحوا به في كتبهم وصرح به أصحابنا ، ومن ثم قال ابن القيم الحنبلي وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق : أن هؤلاء الاشاعرة يقولون أن كل ما شاء الله وقضى فقد أحبه ورضيه ، ولما رأى جماعة المتأخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التجزئ عنه ، فقال بعضهم : إرادته تعالى لجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب أن يحبه ورضاه ، وقال صاحب المواقف : الرضا عبارة عن ترك الاعراض والله يريد الكفر للكافر ويمرض عنه ويؤاخذ به ، ويؤثمه أن العبد لا يريد الآلام والامراض وليس مأموراً بإرادتها وهو مأمور بترك الاعراض عنها .

والجواب عن الأول : أن الارادة لم تنجي لغة ولا عرفاً ، بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه سوى هذا القائل ، ولهذا لم يتمسكوا في دفع هذه الشناعة العظيمة عن أنفسهم بهذا القول ، مع أنه لا ينفعهم أصلاً لأن أفعال العباد كلها مخلوقة له تعالى عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها بدون إرادتها فالتجريح بحاله .

والجواب عن الثاني بوجوه :

❖ الأول : أنه لم يثبت في اللغة ولا في العرف : أن الرضا عبارة عن ترك الاعراض ، بل الثابت فيها أنه : عبارة عن الارادة ، وبذلك يشرح كلام ابن القيم في شرح منازل السائرين وكلام الآبي في كتاب : (إكمال الاكمال) وكلام بعض شراح (نهج البلاغة) حيث قال : المحبة إرادة هي مبدأ فعل ، وأما محبته تعالى للشيء هي إرادته ، والرضا قريب من المحبة ويشبه أن يكون أعم منها لأن كل محب راض بما أحبه ، ولا ينمكس ، وقد قيل أن الرضا على ما يقتضيه القرآن مستلزم للارادة أو إرادة مخصوصة ، ولعل تلك الارادة المخصوصة هي التي ذهب إليها بعض الاصحاب من أن الرضا إرادة متعلقة بالامور الحسنة من حيث هي كذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن إرادة الكفر من الشخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح اسناده إليه تعالى .

﴿ الثالث ﴾ أن ترك الاعتراض، متحقق في المباحات والمكروهات ، ولا يقال أنه تعالى راضٍ عن المباد بفعلها

﴿ الرابع ﴾ أن التأييد المذكور في محل المنع ، لأن رضاه العبد بالآلام عبارة عن إرادتها ترجيحاً لارادته تعالى على إرادة نفسه وترك الاعتراض تابع لتلك الارادة والله العالم .

الحديث السادس عشر

ما روينا بالاسانيد السالفة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في الخصال عن القطان وعلي بن احمد بن موسى عن زكريا القطان عن ابن حبيب عن أبي بهلول عن أبي معاوية الضرير عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) قال ابن حبيب وحدثني عبد الله بن محمد بن ناظوبه عن علي بن عبد المؤمن الزعفراني عن مسلم بن خالد الزنجي عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه عن جده ، قال ابن حبيب وحدثني الحسن بن سنان عن أبيه عن محمد بن خالد البرقي عن مسلم بن خالد عن جعفر بن محمد (ع) قالوا : كانوا ثلاثة عشر صنفاً ، وقال نعيم سنة عشر صنفاً من أمة جدى (ع) لا يحبونا ولا يحبونا إلى الناس ، ويبغضونا ولا يتولونا ، ويخذلون الناس عنا ، فهم أعداؤنا حقاً ، لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق ، قال : قلت : بينهم لي يا أبا وقاك الله شرهم ، قال : الزايد في خلقه فلا ترى أحداً من الناس في خلقه زيادة إلا وجدته لنا مناصباً ، ولم نجد له لنا موالياً ، والناقص الخلق من الرجال

فلا ترى لله عز وجل خلقاً ناقص الخلق إلا وجدت في قلبه علينا غلاً
والاعور باليمين للولادة فلا ترى لله خلقاً وله أعور اليمين إلا كان لنا محارباً ، ولأعدائنا
مسالماً ، والفرييب من الرجال فلا ترى لله عز وجل غريباً ، وهو الذي قد
طال عمره فلم يبيض شعره وترى لحينه مثل حنك الغراب إلا كان علينا موالياً
ولأعدائنا مكائراً . والحسكوك من الرجال فلا ترى منهم أحداً إلا كان لنا شتاً
ولأعدائنا مداحاً . والأقرع من الرجال فلا ترى رجلاً به قرع إلا وجدته هامزاً
لمازاً مشاءً بالخمبة علينا ، والمفصص بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم أحداً
- وهم كثيرون - إلا وجدته يلقانا بوجه ويستديرنا بآخر ، يبتغي لنا الفوائل .
والمنبوذ من الرجال فلا تلتق منهم أحداً إلا وجدته لنا عدواً مضلاً مييناً . والابرس
من الرجال فلا تلتق منهم أحداً إلا وجدته يرصد لنا المارصد ويقعد لنا ولشيئتنا مقعداً
ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل . والمجدوم وهم تحصب جهنم لهم لما واردون .
والمنكوح فلا ترى منهم أحداً إلا وجدته ينفق بهجائنا ويوكب علينا . وأهل
مدينة تسمى سجستان هم لنا أهل عداوة ونصب ، وهم شر الخلق والخلق ،
عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون . وأهل مدينة تسمى الري
هم أعداء الله وأعداء رسوله ، وأعداء أهل بيته ، يرون حرب أهل بيت رسول الله
جهاراً ، ومالهم مفا ، فلمهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا والآخرة ، ولم عذاب
مقيم . وأهل مدينة تسمى الموصل هم شر من على وجه الأرض . وأهل مدينة
تسمى الزوراء تبني في آخر الزمان ، يستشفون بدمائنا ، ويتفرجون بيفضنا يوالون
في عداوتنا ، ويرون حربنا فرضاً وقتالنا حماً ، يابني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم
فانه لا يخلو اثنان منهم بأحد من أهلك إلا هموا بقتله .

واللفظ نعيم من أول الحديث إلى آخره .

توضيح قيل معنى « موتباً » أي : بجمع الناس علينا بالعداوة والظلم ، و « الحلكوك » بالضم والفتح : شديد السواد . و « المفصص بالخضرة » : هو الذي تكون عينه زرقاء كالفص ، والقص أيضاً : حدقة العين وفي بعض النسخ بالضادين المعجمتين وهو تصحيف . و « المنبوذ » : ولد الزنا . و « الزوراء » : هي بغداد ، ولعله قد سقط أحد الستة عشر من النسخ أو الروايات ثم أن الصدوق روى نحو هذه الأخبار جملة بهذا المضمون وتطبيقها على طريقة أهل العدل بعد تسليم صحة صدورها لا يخلو من اشكال ، ومع ذلك فهي مخالفة للوجدان ، لأن كثيراً من الأفراد المذكورين من كمال المؤمنين ، وهم في غاية الصلاح والورع والتقوى ، وكثيراً من البلدان المذكورة أهلها مؤمنون موالون لأهل البيت مبغضون لأعدائهم .

ويمكن أن يقال : إن الحديث محمول على الغالب ، وإن بعض البلدان كالري يكون هذا لبيان حلهم في تلك الأزمان لا يمان حلهم إلى يوم القيامة ، وأما الاشكال في أن هؤلاء إذا كانوا قد خلقوا هكذا وما صدر عنهم لازم من خلقهم فأبي تقصير لهم ، ويكون تمديبهم وعقابهم خلاف العدل ، فيمكن رفعه بأن الله سبحانه وتعالى لما علم أنهم يكونون أشراً باختيارهم خلقهم بهذه الصفات ، وجعلهم من أهل تلك البلدان من غير أن يكون لتلك الأحوال مدخل في أعمالهم ، أو المراد : أنهم في درجة ناقصة من الكمال ، غير قابلين لمعالي الفضائل والكمالات من غير أن يكونوا مجبورين على القبائح والسيئات ، ويمكن إجراء بعض الوجوه المتقدمة في « الطينة » هنا ، والله العالم بحقائق الأحوال .

الحديث السابع عشر

مارويناء بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفته عن شعيب المرقوفي ، عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال : جعلت فداك يا بن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالنداب على عملهم ؟ فقال أبو عبد الله « د ع » : أيها السائل حُكِّمَ الله عز وجل لا يقوم له أحد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهل ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ، ومنعهم إطلاقة القبول منه ، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ، ولم يقدرُوا أن يأتوا حالا تنجيهم من عذابه ، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق ، وهو معنى : شاء ما شاء وهو سره .

وهذا الخبر من غوامض الأخبار ، وبحاج في تطبيقه على قواعد المدلية وأصول الامامية إلى نوع تكلف .

وقد روى الصدوق هذا الخبر بعينه بهذا الاسناد عن الكليني هكذا : من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالنداب على عملهم ، فقال عليه السلام : أيها السائل علم الله عز وجل ألا يقوم أحد من خلقه بحقه ، فلما علم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهل ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيتهم ، لسبق علمه فيهم ، ولم يمنعهم إطلاقة القبول منه ، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم

في علمه وإن قدروا أن يأتوا خلافاً لتعجبهم من معصيته ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّه . انتهى .

وهو أقل اشكالا وأظهر انطباقاً على مذهب المدلية إلا أن أمره عجيب ، فإن الموجود في الكافي كما قلنا ، ولعلّ النسخة التي كانت عنده هكذا ، ولا يخلو من غرابة أيضاً لتطابق النسخ الموجودة في أيدينا على ما ذكرت ، أو ظنّ أنه رحمه الله غيره ليطابق مذهب المدلية أغرب أيضاً .

وكيف كان فلا بدّ من توجيه الحديث الاول فنقول : إن سؤال السائل يحتمل أن يكون المقصود منه : إن العلم لما كان تابعاً للمعلوم كيف تقدّم عليه ؟ ونوّههم أنه يجب تأخّره عن المعلوم ، وجوابه حينئذ وإن كان ظاهراً وهو : أن تابعيته لا تستدعي تأخّره عنه بحسب الزمان ، إلا أنه عليه السلام لم يجب عنه لقصور فهم السائل ، ويحتمل أن غرض السائل معرفة حقيقة علمه تعالى أنه إما حصولي أو حضوري ، فإن كان حصولياً فحصول الصورة لا تتصور في حقه تعالى وإن كان حضورياً فهو إما يكون بعد وجود المعلوم ، ولما كانت هذه المسألة من أدقّ المسائل ، وقد تحيرت فيها عقول الحكماء والمتكلمين ، ودهشت فيها أفهام الفحول العارفين ، ولم يعرف حقيقة ذلك من عدى الأئمة الطاهرين ، فأجابه « ع » بأن هذا من الغوامض ، وسبيل المشرعين فيه وفي أمثاله التسليم جملة ، وعدم الخوض فيه تفصيلاً والنهي عن التفكير في حقيقته ، إذ كما يمتنع إدراك حقيقة ذاته تعالى فكذلك يمتنع إدراك كنه صفاته ، ويحتمل -- وهو الأظهر -- أن يكون غرض السائل السؤال عن سبب أصل السعادة والشقاوة وصيرورة بعض الخلق كفاراً وبعضهم مؤمنين ، وفرقة فساداً وأخرى صالحين ، ولما كان هذا من غوامض مسائل القضاء والقدر ، اندي لا تدركه عقول البشر ، أجابه عليه السلام : بأن حكم الله لا يقوم له -- أي : لمعرفته وأسراره -- أحد من خلقه بحقه ، أي : بحق الحكم أو بحق القيام ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام -- وقد سأله سائل عن القدر -- فقال : بحر صديق فلا تلجه . ثمّ سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلك . ثمّ

سأله تالفة فقال : سرّ الله فلا تتكلمه . ثم قال عليه السلام : فلما حكم ذلك وهب لأهل محبته ، أي : للذين علم أنهم سيعبرون على طاعته ، ويقومون على أمره ونهيه ، ويسلكون باختيارهم سبيل محبته ، والاضافة يحتمل أن تكون إلى الفاعل أو إلى المفعول ، أي : الذين أحبتهم لعلهم بأنهم يطيعونه ، أو الذين يحبون القوة على معرفته ، ولعل المراد بهذه القوة هي الملكة الراسخة التي يقتدر بها على الطاعات بسهولة وإقبال . وإلا فالقوة التي هي عبارة عما يصلح للتأثير ، ويمكن ارتباطه بالفعل لا اختصاص لها بهم ، ووضع عنهم ثقل العمل بالتوفيقات والهدايات والألطف الخاصة بحقيقة ما هم أهل من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات ، والقوة والاعانة منه تعالى لطفاً وإكراماً ، والفعل منهم على سبيل الاختيار ، وهب لأهل المعصية : لعل الهبة هنا على سبيل التهم ، أو يقال إعطاء أصل القوة لطف ورحمة : وباستعمال العبد لها في المعصية نصير شراً ، وأنهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها : فكأنهم سألوا ذلك وهبهم القوة على معصيتهم ؛ وفي إضافة المحبة والمعرفة إليه تعالى والمعصية إليهم لطف واضح ، وإشارة إلى أن المعرفة والمحبة لما كانت من ألطف تعالى وهداياته وجب أن تضاف إليه : والمعصية لما كانت من مقتضيات قوسهم وجب أن تضاف إليهم ، والمراد بمعصيتهم : المعصية التي يفعلونها بإرادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم بما يصيرون إليه من المعصية والمخالفة إذ علم تعالى أن التكليف لا يتم إلا بإعطاء الآلة وإلا لكانوا مجبورين على الترك ، ومنهم إطاعة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخير ، والظاهر أن (منع) مصدر مضاف إلى الفاعل عطف على ضمير (فيهم) وإعادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جملة من محققي التحوين ، ووجد في القرآن المبين كقوله تعالى : « واتقوا الله الذي تساءلون به والآخر حلم » (١) فيمن قرأ بالجر ، أي ولسق علمه في منهم أنفسهم لطافة القبول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على السبق ، وتكون اللام فيها لام العاقبة ، كما في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليسكون له »

عدواً ، « ١ » أي وهب تعالى لهم القوة مع أنه كان يعلم عدم إطاعتهم ، وتصييرهم أنفسهم بحيث كأنهم لا يطيقون القبول منه ، ويحتمل أن يكون منهم بصيغة الماضي ، ويكون المراد ترك اللطاف الخاصة ، فلما لم يلاطف تعالى بهم فكأنه منهم القبول ، كما في قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » « ٢ » والمقصود أنه تعالى سلب منهم اللطاف الخاصة والتوفيق والاعانة بسبب إبطائهم الاستعداد الفطري لإطاعة القبول منه ، وإفسادهم القوة المدة لقبول الطاعة ، ولا يلزم من ذلك جبر ولا ظلم ، لأن الجبر إنما يلزم لو لم يهب لهم القوة على الطاعة ، وإطاعة القبول ، والظلم إنما هو وضع الشيء في غير موضعه ، وهم بسبب ذلك الإبطال والاستعداد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق ، فواقعوا بالقاف والعين ، وفي بعض النسخ بالقاف والقاف ماسبق لهم في علمه تعالى من المعاصي الموجبة لمذابهم ، ولم يقدرُوا قدرة تامة بسهولة كما كانت للفريق الأول عند اللطاف الخاصة أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه لأن علمه أولى بحقيقة التصديق أي إنما صاروا كذلك لأن علمه تعالى لا يتخلف ، لا لأن العلم علة ، بل لأن علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سره أي : معنى مشيئة الله وسرها ، هو هذا المعنى أي : علمه مع التوفيق لقوم ، ومع الخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منها سبباً للاجبار على الطاعة أو المعصية .

وقال المحدث الكاشاني في الروافي بعد هذا الحديث ما لنفذه : يمكن الإشارة إلى سر ذلك لأنه من المتعمقين وإن كان الظاهريون يعمزل عن فهمه ونيله ، بأن يقال : لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والمعلوم يعطي العالم ويحمله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه ولا أثر للعلم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون في حد ذاته ، بل هو تابع للمعلوم ، والحكم على المعلوم تابع له ، فلا حكم من العالم على المعلوم ، إلا بالمعلوم ، وبما يقتضيه بحسب استعداد الكلي

(١) سورة القصص الآية : ٨ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٧ .

والجزئي ، فما قدر سبحانه على العبد الكفر والمصيان من نفسه ، بل اقتضاه اعيانهم وطلبهم بالسنة استعداداتهم أن يحملهم كافرين أو عاصياً كما يطلب عين الصورة السكّانية الحكم عليها بالنجاسة العينية ، فأكافوا في علم الله سبحانه ظهوراً به في وجوداتهم العينية فليس للحق إلا إفاضة الوجود عليهم ، والحكم لهم وعليهم فلا يحمّدوا إلا أنفسهم ولا يذمّوا إلا أنفسهم ، ولا يبق للحق إلا حمد إفاضة الوجود ، لأن ذلك له لا لهم ، فلذلك قال : « ما يبدّل القول لدي وما أنا بظلام للمبيد » (١) أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثمّ طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأثروا به ، بل ما عاملناهم إلا بما عاملناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم بما هم عليه . فإن كان ظلماً فهم الظالمون ، ولذلك قال : « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

وفي الحديث : من وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ، فإن قلت : فافائدة قوله سبحانه : « فلو شاء لهذا كم أجمعين » (٢) قلنا : « لو » حرف امتناع لامتناع الشرط فإشياء الا ما هو الامر اليه ، ولكن عين الممكن قابل للشيء ، وتقيضه في حكم دليل العقل وأيّ الحكيم المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم ، فشيء أحديّة التعلّق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ، فعدم المشيئة معلل بعدم اعطاء أعيانهم هداية الجميع ، لتفاوت استعداداتهم ، وعدم قبول بعضها للهداية ، وذلك لأن الاختيار في حقّ الحقّ تعارضه وحدانية المشيئة ، فنسبته الى الحقّ من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحقّ عليه ، قال تعالى : « ولكن حقّ القول مني » (٣) وقال : « أفن حقت عليه كلمة العذاب » وقال : « ما يبدّل القول لدي » فهذا هو الذي يليق بجناب الحقّ والذي يرجع

(١) سورة في الآية : ٢٩ .

(٢) سورة الانعام الآية : ١٤٩ .

(٣) سورة حم السجدة الآية : ١٣ .

الى السكون : « ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها » (١) ، فاشاء « فان الممكن قابل للهداية والضللال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام ، وفي نفس الامر ليس الحق فيه الا أمر واحد ، فان قلت : حقايق المخلوقات واستعداداتها فائضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجمولة ، بل هي صورة علمية للاسماء الالهية ، وإتعا المجهول وجوداتهم في الاعيان ، والوجودات تابعة للحقايق ، ولتقبض عنان القلم عن أمثال هذه الأسرار فانها من جملة أسرار القدر المنهي عن افشائها والله الحمد . انتهى .

أقول : ليتته رحمه الله أمسك عنان القلم من أول الأمر فانه وإن دقق إلا أن هذا مسلك صعب سالكه على خطر عظيم وقد ادعى ما يخالف البرهان وظاهر الكتاب والسنة ، والذي ينبغي لأمثالنا الازعان والتسليم ، وعدم القمص عن هذه الدقائق وإيكال علمها إلى الله وأنبيائه وأوليائه .



الحديث الثامن عشر

مارويناء بالأسانيد السابقة ، عن شيخنا المقدم ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه ، فمن خلقه الله سعيداً لم يبعثه أبداً ، وإن عمل شراً أبغض عمله ولم يبعثه أبداً ، وإن كان شقيماً لم يبعثه أبداً ، وإن عمل صالحاً أحب عمله وأبغضه لما يصير إليه فإذا أحب الله شيئاً لم يبعثه أبداً وإذا أبغض شيئاً لم يبعثه أبداً

تطبيق هذا الحديث على قواعد المدلية وأصول الامامية يقتضي أن يحمل **بما** الخلق في خلق السعادة والشقاء على الخلق التقديري لا التكويني ، والخلق الثاني في قوله : قبل أن يخلق خلقه ، على الخلق التكويني الموجود في الخارج ، والسعادة قد تطلق على ما يوجب دخول الجنة والراحة الأبدية ، والذات الدائمة ضد الشقاوة التي هي ما يوجب دخول النار والعقوبات الأبدية والآلام الدائمة ، وقد تطلق السعادة على كون خاتمة الأعمال بالخير ، والشقاوة على كون خاتمة الأعمال بالشر ، والمراد والله أعلم ، أن الله قدّرهما بتقدير التكليف الموجبة لها ، أو كتب في الألواح السماوية كون فلان من أهل الجنة ، وفلان من أهل النار موافقاً لعمله سبحانه التابع لما يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بإرادتهم واختيارهم ، والمراد بالخلق ثانياً الإيجاد في الخارج ، فمن خلقه الله سعيداً أي علمه وقدّره سعيداً ، وخلقته عالماً بأنه سيكون سعيداً لم يبعثه أي : لم يعاقبه أبداً ، ويحتمل أن النبي متوجه إلى القيد ، وإن عمل شراً بمقتضى ما فيه من القوة الداعية إلى الشر ، أبغض عمله أي : ذمّ فعله ، وحكم بأن هذا الفعل مما يستحق به العقاب ، ولم يبعثه القائل ، ولم يحكم بأنه مستحق للعقاب لعلمه تعالى بأنه يوفق للتوبة أو تعمى

ذنبه بالآلام والمصائب والحن والهموم والغموم ، وإن كان شقياً في علمه تعالى ، بأن يعلم أنه يموت على الكفر والضلال لم يحبته أبداً ، أي : لا يحكم بأنه من أهل الجنة ولا يثني عليه لما يعلم من عاقبته وسره خائمه باختياره ، وإن عمل صالحاً لما فيه من تلك القوة الداعية إلى الإصلاح أحب عمله ، وحكم بأن هذا العمل مما يستحق عامله الثواب إن لم يعمل ما يحبطه أو يزيله من الكفر وغيره ، وربما كافأه بالاحسان والانعام في الدنيا ليرد عليه خالياً عما يوجب الدخول في الجنة ، وأبغضه أي : القاعل ، وحكم بأنه من أهل النار لما يعلم من اختياره أخيراً الكفر والظلمان وسوء الخاتمة فإذا أحب الله شيئاً سواء كان شخصاً أو عملاً لم يبغضه أبداً ، وكذا العكس بالمعنى الذي ذكره الحب والبغض .

فائدة

في السر في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

قال المحدث الكاشاني : السر في تفاوت النفوس في الخير والشر ، واختلافها في السعادة والشقاوة : هو اختلاف الاستعدادات وتتنوع الحقائق ، فإن المواد السفلية بحسب الخلقة والماهية متباينة في الطائفة والكثافة ، وأمزجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والأرواح الانسية التي بازائها مختلفة بحسب القطرة الأولى في الصفاء والكثورة والقوة والضعف ، مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى لما تقرر ونحقق أن بازاء كل مادة ما يناسبها من الصور ، فأجود الكمالات لآتم الاستعدادات وأخسها لأتقصها كما أشير إليه بقوله « ع » : الناس معادن كعادن الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ، فلا يمكن لشيء من المخلوقات أن يظهر في الوجود ذاتاً وصفة وفعل إلا بقدر خصوصية قابليته واستعداداته الذاتي ، ووجه آخر وهو أنه قد ثبت أن الله عز وجل صفات وأسماء متباينة هي من أوصاف الكمال ونفوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء : فكل إسم من الأسماء يوجب تعلق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث انصافه بتلك الصفة ، فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل إيجاد المخلوقات كلها لتسكون مظاهر لأسمائه الحسنى وبجالي لصفاته العليا مثلاً

لما كان قهّاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ، ولما كان عفوّاً أوجد مجالي العفو والتفريط يظهر فيها آثار رحمته ، وقس على هذا ، فملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر ، ومنها تظهر السعادة والشقاوة ؛ فمنهم شقي وسعيد فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح إلى الله تعالى ، لأن هذا الترتيب والتمييز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والابتعاد ، ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ، ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا يُنسب الظلم إلى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كئاساً بعيداً لأنّ كلاً منهما من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم إلى الله تعالى في تخصيص كل من عبده بما خصص ، مع أنّ كلاً منهما ضروري في مقامه . انتهى كلامه رحمه الله .

تبصرة

في السرّ في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

قال المحقق المازندراني بعد الحديث المذكور : الانسان عبارة عن مجموع الجوهرين ، النفس والبدن ، ولكل واحد منهما طريقان : طريق الخير ، وطريق الشر ، فطريق الخير للأول : العقائد الصحيحة والأخلاق الرضية ، والثاني هي : الأعمال الحسنة ، وطريق الشرّ للأول هي : العقائد الباطلة والأخلاق الرذلة ، والثاني هي : الأعمال القبيحة ، فإن استقام هذان الجوهران في شخص دائماً كما في الأنبياء والأوصياء كان سعيداً مطلقاً محبوباً لله تعالى دائماً غير مبغوض أبداً ، وإن لم يستقم شيء منها أبداً كان شقيّاً مطلقاً مبغوضاً أبداً غير محبوب أصلاً ، وإن استقام الأول دائماً دون الثاني كان هو محبوباً دائماً غير مبغوض أبداً لأنّ الجوهر الأول أولى بالحقيقة الانسانية ، بل هو الانسان حقيقة ، وكان عمله مبغوضاً ، وإن استقام الثاني دائماً دون الأول كان هو مبغوضاً وعمله محبوباً ، وإن استقام كل واحد منهما في وقت دون آخر يعتبر حاله في الخاتمة ، فإن استقاما

أو استقام الأول وحده كان هو عند الله محبوباً ، وكان عمله مبعوضاً ، وإن استقام الثاني أو لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبعوضاً ، وكان عمله محبوباً وكلما كان العمل وحده مبعوضاً أمكن أن تتداركه التوبة أو المصيبة أو البرزخية أو الشفاعة أو العفو ، وبما ذكرنا ظهر أن الكافر الذي يؤمن محبوب له تعالى في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبعوض أبداً ، لا يقال : هذا يناقض قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ (١) فإن هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى ، لأن الرضا عنهم يوجب المحبة ثم صار بعضهم مبعوضاً بالتفاق في حال حياته صلى الله عليه وآله ، وبعضهم بالخلاف بعده ، لأننا نقول : الرضا متعلق بالمؤمنين ، وكون هؤلاء من المؤمنين عند المبايعة ممنوع ، وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطاً بالوفاء وعدم النكث كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ﴾ (٢) وهؤلاء لما نكثوا علم أنهم فقدوا شروط المحبة . انتهى كلامه زفع مقامه .



(١) سورة الفتح الآية : ١٨ .

(٢) سورة الفتح الآية : ١٠ .

الحديث التاسع عشر

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي وعن الصدوق عن
العدة عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب وعلي بن الحسين عن
معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان مما أوحى الله عز
وجل الى موسى (ع) وأنزل عليه في التوراة أي أنا الله لا اله الا أنا خلقت الخلق
وخلقت الخير وأجبرته على يدي من أحب ، فطوبى لمن أجبرته على يديه ، وأنا
الله لا اله الا انا خلقت الخلق ، وخلقت الشر وأجبرته على يدي من أريد ،
فويل لمن أجبرته على يديه .

وعن محمد بن مسلم في الحسن قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن
في بعض ما أنزل الله من كتبه : أي أنا الله لا اله الا أنا خلقت الخير وخلقت
الشر فطوبى لمن أجبرته على يديه الخير وويل ، لمن أجبرته على يديه الشر ، وويل
لمن قال : كيف ذا وكيف ذا ، وعن الصادق (ع) قال : قال الله عز وجل أنا الله
لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن أجبرته على يديه الخير ، وويل
لمن أجبرته على يديه الشر ، وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا . قال يونس :
يعني من ينكر هذا لا من يتقنه فيه .

الخير والشر تارة يطلقان على الطاعة والمعصية وتارة على
كسف وايضاح أسبابها ودرعها ، وأخرى على المخلوقات النافعة كالحبوب
والثمار والحيوانات المأكولة والمخلوقات الضارة كالسموم والحيات والمقارب ، وصره
على النعم والبلايا ، والأشاعر على أن جميع ما ذكر من فعل الله تعالى لظواهر
كثير من الآيات والأخبار ، وما ورد أنه خالق الخير والشر ، وهذه الأخبار

الثلاثة ظاهرها ذلك ، والمعتزلة خالفوم في أفعال العباد واستدلوا على ذلك ببراهين عقلية وتقليدية ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فانطبق هذه الأخبار على مذهب المدلية يمكن بتوجيهات .

﴿ أحدها ﴾ أن نحمل على التقية لموافقها العامة .

﴿ ثانياً ﴾ أن يكون المراد بالخير والشر المخلوق له تعالى ما لا يلايم الطبع ، وإن كان مشتملاً على مصلحة كخلق الحيوانات الموزية والمقافير المرة لا ما كان مستلزماً للفساد ولم يكن فيه مصلحة أصلاً فإنه منفي عنه تعالى عقلاً ونقلاً ، ولهذا ذهب الحكماء إلى أن كل ما يمكن صدوره من الحكيم إما أن يكون كله خيراً أو كله شراً أو بعضه خيراً وبعضه شراً ، فإن كان كله خيراً وجب عليه تعالى خلقه وإن كان كله شراً لم يجر خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه شراً ، فلما أن يكون خيره أكثر من شره فهو واجب على الله خلقه أيضاً ، وإن كان شره أكثر من خيره ، أو كانا متساويين لم يجر خلقه ، وما رآى من الموزيات في العالم فخيرها أكثر من شرها .

﴿ ثالثاً ﴾ ما حكى عن بعض شارحي نهج البلاغة حيث جمع بين ما روي في دعاء التوجه : الخير في يديك ، والشر ليس اليك . وبين ما روي في بعض الأدعية : اللهم أنت خالق الخير والشر . بأن المراد بالأول أن الأفعال التي فعلها الله وأمر بها حسنة كلها ، وليست القبايح من أفعاله تعالى ، ولا من أوامره ومعنى الثاني أنه تعالى خالق الجنة والنار .

﴿ رابعاً ﴾ أن المراد بالخلق هو التقدير ، والله سبحانه وتعالى هو المقدر لجميع الأشياء المبين لحدودها ونهايتها حتى الخير والشر .

﴿ خامساً ﴾ أن المراد بالخير والشر الآلات والأسباب التي بها يتيسر فعل الخير والشر ، كما أنه سبحانه خلق الحر وخلق في الناس القدرة على شربها .

﴿ سادساً ﴾ أن الخير والشر كناية عن أنهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه ، فنكأه خلقهما .

﴿سابعها﴾ أن المراد بالخير والشر النعم والبلايا ، أو المراد بمخلقها خلق من يعلم أنه يكون باختياره مختاراً للخير أو مختاراً للشر ، ثم إن غرض يونس (ره) أن الويل لمن أنكر كون خالق الخير والشر هو الله تعالى بتفقه وعلمه انكالا على عقله ، وأما من سأل عن عالم وغرضه الاستفهام ، أو اتضح الأمر ، أو يخطر بباله من غير شك له ، أو يؤمن به مجملا وهو متحير في معناه ، معترف بجبل منزاه لقصور فهمه وعقله عن إدراكه فلا يشملته التهديد والوعيد ، ولا ويل له والله العالم .

الحمية المصروفة

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن جملة من مشايخنا الاعلام ، وفضلائنا الكرام ، ومنهم ثقة الاسلام وحلم الاعلام في الكافي ، ورئيس المحدثين محمد ابن بابويه في كتاب التوحيد بأسانيد عديدة . وفي عيون الاخبار بطرق متعددة ، وأحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج ، والكراجكي في كنز الفوائد وغيرهم في غيرها بطرق عديدة ، ومتون سديدة ، ففي العيون والتوحيد عن العتاق علي بن أحمد بن محمد بن عمران العتاق عن محمد بن الحسن الطائي عن سهل بن زياد عن علي بن جعفر السكوني ، عن علي بن محمد الهادي (ع) ، من آباءه عن الحسين بن علي أمير المؤمنين (ع) ، وعن محمد بن عمر الحافظ البغدادي عن اسحق بن جعفر العلوي عن أبيه عن سليمان بن محمد القرشي ، عن اسماعيل ابن أبي زياد ، عن الصادق (ع) عن أبيه عن جده ، عن أبيه ، وعن محمد

ابن ابراهيم بن اسحق الفارسي ، عن احمد بن محمد بن ربيع النسوي ، عن
عبد العزيز بن اسحق بن جعفر ، عن عبد الوهاب بن عيسى المروزي ، عن الحسن
ابن علي بن محمد البلوي ، عن محمد بن عبد الله بن نجيح ، عن ابيه ، عن جعفر
ابن محمد ، عن ابيه ، عن جده ، عن ابيه ، وعن احمد ابن الحسن القطان ،
عن الحسن بن علي البلوي ، عن محمد بن زكريا الجوهري ، عن العباس بن بكار
الضبي ، عن ابي بكر الهذلي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وفي الاحتجاج رواه
عن العسكري في رسالته الى اهل الامواز وفي كنز الفوائد عن المفيد ، عن محمد
ابن عمر الحافظ ، عن اسحق ابن جعفر العلوي ، عن ابي جعفر محمد بن علي ،
عن سليمان بن محمد القرشي ، عن السكوني عن الصادق ، عن ابيه عن جده (ع)
والكليني عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرها رفعوه
واقفظ هنا للكليني قال : كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه
من صفين اذ اقبل شيخ فجي بين يديه ثم قال : يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا
الى اهل الشام ابقضاء الله وقدره ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ
ما علمتم تلمة ولا هبطم بطن واد الا بقضاء من الله وقدره ، فقال له الشيخ : عند الله
احتسب هنائي يا امير المؤمنين ، فقال له : مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم
الاجر في مسيركم وانتم سائرون ، وفي مقامكم وانتم مقيمون ، وفي منصرفكم وانتم
منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا اليه مضطرين ،
فقال له الشيخ وكيف لم تكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين ،
وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له : وتظن انه قضاء حتم
وقدر لازم ، انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والاجر والنهي والجزر
من الله ، وصفت معنى الوعد والوعيد ، فلم تكن لاية للذنب ولا محبة للمحسن ،

ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب ، تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان
 وخصماء الرحمن ، وحزب الشيطان ، وقلمرية هذه الامة ، ومحوسها ، ان الله
 تبارك وتعالى كاف تخييراً ونهى تحذيراً ، واعطى على القليل كثيراً ، ولم يُعص
 مغلوباً ، ولم يُطعم مكرهاً ، ولم يملك مفوضاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما
 باطلاً ، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً : « ذلك ظن الذين كفروا
 فويل للذين كفروا من النار » (١) فانشأ الشيخ يقول :

أنت الامام الذي نرجوا بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
 اوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالاحسان احسانا
 وزاد في التوحيد والعبود :

فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقاً وعصيانا
 لا لا ولا قاتلاً ناهيه اوقه فيها عبت اذاً باقوم شيطانا
 ولا أحب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلماً وعدوانا
 انى يحب وقد صحت عزيمته ذو العرش اعلن ذاك الله اعلانا

وفي بعض رويات الميون والتوحيد قال له الشيخ يأمر المؤمنين فاقض القضاء
 واقدر القدران ساقانا ، وما هبطنا وادباً ولا طونا تلمة الا بهما ؟ فقال امير المؤمنين
 عليه السلام الأمر من الله والحكم ثم تلا هذه الآية : « وقضى ربك الا تعبدوا
 الا اياه وبوالدين احسانا » (٢) أي امر ربك الا تعبدوا الا اياه .

وفي الاحتجاج قال : وروي أن الرجل قال : فاقض القضاء واقدر القدران
 ذكرت يأمر المؤمنين ؟ قال : الأمر بالطاعة ، وانهي عن المنصبة ، والتمكين من

(١) سورة ص الآية : ٢٧ .

(٢) سورة الاسراء الآية : ٢٣ .

فضل الحسنة وترك المصيبة والممونة على القرب اليه ، والخذلان لمن عصاه ، والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في أفعالنا ، وقدره لأعمالنا ، أما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للأعمال ، فقال الرجل : فرجّت عني يا أمير المؤمنين فرج الله منك .

« صفتين » كـ « سجين » : إسم موضع قريب
ايضاح وتحقيق (الرقة) بشاطيء القرات ، كانت به الواقعة العظمى
 بين معاوية وأمير المؤمنين عليه السلام . و « جنى » كـ « دعى »
 و « رمى » ، يجثو جثياً وجثواً بضمها : جلس على ركبتيه ، أو قام على أطراف
 أصابعه . « تلمة » : هي ما ارتفع من الأرض . و « بطن واد » : هو ما انخفض
 من الأرض . « عند الله احتسب عنائي » العناء بالفتح والمد : التعب والنصب ،
 ويحتمل أن يكون استفهاماً إنكارياً أي : كيف احتسب أمر مشقتي عند الله وقد
 كنت مجبوراً في فعلتي ، ويحتمل الاخبار أي لا استحق شيئاً بهذا الفعل ، إذ
 لا معنى لأجر شخص بفعل غيره ، ولعل الله يعطيني بفضله من غير استحقاق
 للفضل ، ويؤيده أن في بعض الروايات بعمده ؛ ولا أرى لي في ذلك أجراً ، فردّ
 عليه عليه السلام ، وذكر أنه ليس قضاء حتماً يبلغ حدّ الإكراه والاضطرار ،
 وقال له : مه . أي : أسكت واكفف نفسك عن هذا الكلام .

وفي العمود : مهلاً يا شيخ لقد عظم الله لكم الأجر في سيركم . مصدر
 مبني بمعنى : السير ، وكذا المقام والمنصرف ؛ ويحتمل كونها اسم زمان أو مكان
 وأكّده عليه السلام بالقسم مع أنه صادق مصدّق لمطابقتها مقتضى الحال ، فإنّ
 المقام مقام إنكار كما عرفت ، أو استعظام ، وقوله عليه السلام : وأنتم سائررون
 ومقيمون ، أي : بأزاء المدوّ بصفين . ومنصرفون ، أي : راجعون ، تصرّح
 بنسبه تلك الأفعال إلى قدرتهم المؤثرة « ولم تكونوا في شيء من حالاتكم » من
 السير والاقامة والانصراف مكرهين كما زعمته الجبريّة الصرفة ، ولا إليه مضطربين
 كما زعمته الأشاعرة واثبتوا الكسب كما سيأتي إن شاء الله فيكون الإكراه أشد من

الاضطرار ؛ ولما نوتهم السائل من الجوابين التدافع والتنافي قال : وكيف ... الخ ؟ فأجابه عليه السلام وقال : و « تظن » ، وهو عطف على مقدّر مستفهم عنه أي : أظننت قبل الجواب وتظن الآن أنه كان قضاء حتماً محكماً مبرماً موجباً بحيث لا يكون في وسع العبد خلافه ، ولا مدخل لاختيار العبد وإرادته فيه ، « وقدراً لازماً » لا اختيار في متعلقه ولا قدرة على فعله وتركه ، بل المراد بهذا القضاء والقدر المتعلقين بأفعال العباد الأمر والنهي ، وبيان حسن الأفعال وقبحها ومباحها وحرامها وفرضها وقفلها ، أو العلم بها ، أو الثبوت في الألواح السلوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للجبر والاضطرار ، ثم أبطل مذهب الجبرية والاشاعرة بقوله : « إنه لو كان كذلك أي : قضاءً حتماً وقدراً لازماً » بطل الثواب والعقاب ، المتربان على الطاعات والمعاصي التابعين للاختيار دون الاجبار « والأمر والنهي » إذ طلب الفعل والترك متفرعان على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار ، فإن من طلب الطيران من الانسان وعدم الاحراق من النار عدّ سفهاً جاهلاً تعالى الله عن ذلك ، والجزر من الله بيلاليه النازلة على العصاة بمصائبهم وأحكامه تعالى في القصاص والحدود ونحو ذلك لأن زجره تعالى للعبد إنما يتصور إذا كان العبد قادراً مختاراً والمفروض خلافه ألا نرى أنك لو زجرت الأعمى عن الإبصار نسبت إلى السفه ، وسقط الوعد على الثواب والوعيد على العقاب المقصود منهما إتيان الحسنات وترك السيئات ، إذ ذلك لا يعقل من المجهور في أفعاله ، فالوعد والوعيد سفه وعبث تعالى الله عنهما ، وأيضاً على هذا التقدير تكون جميع القباح مستندة إليه تعالى ، ولو جاز ذلك جاز أن يخلف الوعد والوعيد ويكرم المعاصي ويماقب الطبيع ، ويكذب في الاخبار بأحوال الآخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يده تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ثم أكد بقوله عليه السلام ، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمداً للمحسن إذ لا معنى لتوجه اللوم والمدح اليهما مع صدور الذنب والاحسان من غيرهما — كما حكى أنه قال عدلي الجبري : إنكم إذا فظنتم أهل العدل قلم : بالقدر ، وإذا دخل أحدكم منزله ترك ذلك لأجل فلان ، قال : وكيف ذاك ؟ قال : إذا كسرت

جاريته كوزاً يسوى فلساً ضربها وشتها ونسي مذهبه .

وحكي عن سلام القاري أنه صعد المنارة فأشرف على بيته ، فرأى غلامه يفعر بجاريته ، فبادر بضربها ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقنا ؛ فقال : لملك بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء . أنت حرّ لوجه الله .

ورأى شيخاً بصيهاً منهم رجلاً يفعر بأهله فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر ؛ فقال : يا عدوة الله أتزين وتمتدنين بمثل هذا ؟ فقالت : أو تركت السنة وأخذت مذهب ابن عباد الرافضي ، فتنبه وألقى السوط وقبل ما بين عيניה واعتذر إليها وقال : أنت سذبة حقاً وجعل لها كرامة على ذلك . وبأني كثير من حكمايتهم في مقام أليق إنشاء الله — ولكن المذنب أولى بالاحسان من الحسن ، ولكن الحسن أولى بالعقوبة من المذنب .

وفي رواية الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام التي نقلها العلامة في شرح التجريد هكذا : ولم يكن الحسن أولى بالمدح من السيئ ولا السيئ أولى بالثم من الحسن ، وفي الاحتجاج على ما في البحار : ولا كان الحسن أولى بثواب الاحسان من المذنب ، ولا المذنب أولى بعقوبة الذنب من الحسن ؛ وهاتان الروايتان أظهر معنى من رواية الكلبي والتوحيد والعميون ، إذ العبد إذا كان مسلوب الاختيار كان الحسن والسيئ متساويين في عدم القدرة وعدم استناد أفعالهما إليهما فلا يكون الأول أولى بالمدح من الثاني ، ولا الثاني أولى بالثم من الأول ، بل لهما رتبة التساوي في المدح والثم . وأما على الرواية السابقة ففيه اشكال لأنهما إذا كانا متساويين فكيف يوصف المذنب بأنه أولى بالاحسان من الحسن والحسن أولى بالعقوبة من المذنب ؛ ويمكن توجيهه بوجوه :

﴿ أحدهما ﴾ أنه تعالى لما أجبر المذنب على التقبّل بزعمهم والتبائع من حيث هي لذات خضرة إحسان وأجبر الحسن على الطاعات ، والطاعات من حيث هي مفعلة عقوبة خضرة المقاب والأمر والنهي ، والجزر والوعد والوعيد ، ولم يبق حينئذ إلا الاحسان والعقوبة الدينية فيكون المذنب في الدنيا كالسلطان القاهر

الصحيح الذي يكون في غاية التمتع ويأتي بكل ما يشتهي من الشرب والزنا والقتل والقذف وأخذ أموال الناس وغير ذلك ، وليس له مشقة التكاليف الشرعية ، والمحسن كالفقير المريض الذي يكون دائماً في التعب والنصب من التكاليف الشرعية من الاتيان بالمأمورات والانتها عن المنهيات ، ومن قلة المؤنة وتحصيل المعيشة من الحلال في غاية المشقة حينئذ الاحسان الواقع للمذنب أكثر مما وقع للمحسن فهو أولى بالاحسان من المحسن ، والعقوبة الواقعة على المحسن أكثر مما وقع على المذنب فهو أولى بالعقوبة من المذنب .

﴿ثانيها﴾ أن يكون المعنى أنه لو فرض جريان السدح والنم واستحقاقها واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتيبها على الافعال الاضطرابية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن وبالعكس ، لأن في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين إزماء بالسيدة القبيحة عقلاً ، وجملة مودداً للامة العقلاء وعقوبته عليها ، وكلّ منهما إضرار وإزراء به ، وفي إثابة المحسن جمع بين إزماء بالمحسنة المددوحة عقلاً ، ويصير بذلك بمدوحا عند العقلاء وإثابته عليها ، وكلّ منهما نفع وإحسان إليه ، وفي خلاف ذلك يكون لكلّ منهما نفع وضرر ، وهذا بالعدل أقرب ، وذلك بخلافه أشبه

﴿ثالثها﴾ أن المعصية راحة حاضرة ، والطاعة مشقة ظاهرة ، وجبرها على ذلك إما لأجل القابلية أو لآفته يفعل ما يشاء ولا يقبح منه شيء ، وعلى التقديرين تلزم الاولوية المذكورة ، أما على الاول فلأن الذات غير متغيرة في النشاطين فيلزم أن تكون ذات المذنب أولى بالراحة والاحسان دائماً ، وذات المحسن أولى بالمشقة والعقوبة دائماً ، ليصل إلى كل واحد ما عود به وما هو به أليق ، وأما على الثاني فلأن الأصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم أن يحسن إلى المذنب ويثيبه فيحصل له الرخ في الدارين ويتخلص من المشقة في السكونين وأن يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الآخرة .

﴿رابعها﴾ أن المذنب لصدور اتباعه والسيئات منه متألم منكسر البال

لفظه أنها وقعت منه باختياره ، وقد كانت بحجر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وإن المحسن لفرحه بصدور الحسنات منه وزعمه أنه قد فعلها بالاختيار أولى بالمعقوبة من المذهب .

﴿ خامسها ﴾ ما قاله المحدث السكاشاني في « الوافي » قال : إنما كان المذهب أولى بالاحسان لأنه لا يرضى بالمذهب كما يدل عليه جبره عليه ، فجبره عليه يستدعي إحساناً في مقابلته ، والمحسن أولى بالمعقوبة لأنه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه ، ومن لا يرضى بالاحسان أولى بالمعقوبة من الذي يرضى به . وفيه تأمل

« تلك مقالة اخوان عبدة الأوثان » ، أي أشباههم لأن عبدة الأوثان الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وآله بعضهم كان يقول بنبي الحشر والنشر والثواب والعقاب ، وبعضهم كان يقول بالجبر كما حكى الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ (١) أي جعلنا الله مجبورين عليها ؛ وقوله تعالى : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴾ (٢) وقيل : إنما كانوا إخوانهم لأن القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الأوثان وخصمه الرحمن فيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنهم نسبوا إليه سبحانه ما لا يليق بمجابهة من الظلم والجور وأبوة خصومة وعداوة تكون أشد من ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن إنكار الأمر والنهي إنكار للتكليف ، والمنكرون للتكليف خصمه المكلف الأمر الناهي .

﴿ الثالث ﴾ أنه لما نسب سبحانه في آيات كثيرة أفعال المباد إليهم وصرح في كثير منها ببراءة تعالى من القبايح والظلم كقوله تعالى : ﴿ إن الله لا يفتن أن

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٨ .

(٢) سورة النحل الآية : ٥ .

يشرك به ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ (١) ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ (٢) ﴿ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ (٣) وهؤلاء يقولون نحن براء من القبايح وأنت تفعلها ، فلاخصامة أعظم من ذلك وحزب الشيطان لأنه لعنه الله أشعري الأصول حنفي الفروع والدليل على ذلك كتاب الله تعالى القاطع فقد قال : « فما أغوييني » فنسب الاغواء إلى الله تعالى ، وهو مذهب الاشاعرة القائلين : الخير والشر والهداية والاضلال من الله ، وقال : ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (٤) وعمل بالقياس ، أو لأنه - لعنه الله - لما كان يبعثهم على تلك العقائد الفاسدة والمذاهب السكاسدة ، وتابعوه في ذلك كانوا من حزبه أو أنه لما لزمهم الامر والنهي والتكليف فيجوز لهم حينئذ متابعة الشيطان في كل ما يدعوم إليه ، وقدرية هذه الامة ومجوسها إشارة للحديث المستفيض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتفق عليه : القدرية مجوس هذه الامة ووجه تسميتها بالمجوس مشاركتها في سلب الفعل عن العبد فإن المجوس يسندون الخيرات إلى الله والشرور إلى إبليس ؛ وفي هذا الحديث دلالة على أن المجبرة هم القدرية ولاخلاف بين الامة في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذم القدرية لسكن كل من المجبرة والتفويضية يصحون خصومهم بها ، وفي أخبارنا أطلقت عليهما ، وإن كان على التفويضية أكثر ويحتمل أن يكون تشبيههم بالمجوس لأن مذهب المجوس أن الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ منه كما خلق إبليس وتبرأ منه ولأن المجوس قالوا : إن نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا : إن نكاح المجوس لأمهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، ولأن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا : إن القدرة موجبة لفعل غير متقدمة عليه ، فإن الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس ؛ ويحتمل أن يُعطى خصماء الرحمن على عبدة الامة وإن ظلموا منهم المعترزة المفوضة أي الاشاعرة المجبرة اخوان المفوضة

(١) سورة الامراء الآية : ٢٧ . (٢) سورة النساء الآية : ٤٠ .

(٣) سورة ق الآية : ٢٩ . (٤) سورة الامراء الآية : ١١ .

الذين هم خصماء الرحمن لأنهم بدّعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن قائمهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة لله في أعمالهم بالتوفيق والخذلان والاختلاف بينهما باعتبار أن كلاً منهما على طرف خارج عن الحق الذي هو بينهما وهو الأمر بين الأمرين فهما يشتركان في البطلان كما أن المؤمنين اخوة لاشتراكهما في الحق ، وعلى هذا يكون قوله : وحزب الشيطان ، وقوله : قدرته هذه الأمة وقوله : مجوسها كلها معطوفات على (العبد) لا الاخوان ، وتكون أوصافاً للمفوضة لا الجبرية ، ويكون الحديث مشتملاً على نفي طرفي الافراط والتفريط مما إلا أنه لا يخلو من 'بعد' ، إن الله كلف تحييراً أي أمر عبده مع جملة لهم مخبرين بين الفعل والترك باعطاء القدرة لهم على الايمان بما شاؤا منها من غير إكراه ولا إجبار ، ونهى تحذيراً لا إجباراً بل طلباً لاحترازهم عن فعل المنهي عنه من دون إكراه على الترك وأعطى على القليل من العمل كثيراً من الثواب ترغيباً للطاعة وترك المعصية ولم يخصص على البناء للمفعول مغلوباً ، أي لم يقع المعصيان منه عن طاعته بمغلوبيته من العبد بل بما فيه من الحكمة من عدم إكراهه وإجباره أو لا يقع المعصيان عن طاعته بمغلوبية العاصي فإنه لا عصيان مع عدم الاختيار . ولم يطمع مكرهاً — بكسر الراء — : إسم فاعل أي لم تقع طاعته بإكراهه المطيع على الطاعة ؛ وربما يقرأ على صيغة المفعول فيكون رداً على المفوضة أيضاً لأنه إذا استقل العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل في ذلك فكأنه سبحانه يكره فيه ؛ ويمكن أن يقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي وهو بعيد ، ولم يملك مفوضاً — بكسر الواو — إسم فاعل من التفويض ، وفيه رد على المفوضة ويملك بمكن قراءته على بناء التفصيل ويكون مفعوله القدرة والارادة والاختيار أو على بناء الافعال بمعنى إعطاء السلطنة مفوضاً إليهم بحيث لم يحصرهم بالأمر والنهي أو لم يكن له مدخل في أعمالهم بالتوفيق والخذلان ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلاً ، فيه إشارة إلى قوله تعالى : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، أم نجعل الذين آمنوا وجاهلوا الصالحات كالمفسدين في الأرض : أم

نَجْمُ الْمُتَّقِينَ كَالْفَجَّارِ» (١) ، وهذا إِمَارَةٌ عَلَى عِبْدَةِ الْإِثْمَانِ الْمَذْكُورِينَ سَابِقًا بِتَقَرُّبِ ذِكْرِ إِخْوَانِهِمْ أَوْ عَلَى الْمُهْتَبَةِ ، إِذِ الْجَبَرُ يَسْتَلْزِمُ بَطْلَانَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالتَّكْلِيفِ الْمُسْتَلْزِمَ لَكُونَ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا عِبْتًا وَبَاطِلًا وَعَلَى الْمَفْوضَةِ أَيْضًا لِأَنَّ التَّفْوِيزَ عَلَى أَكْثَرِ الْوُجُوهِ الَّتِي تَأْتِي لِإِنْشَاءِ اللَّهِ بِنَاقِي غَرَضِ الْإِجْبَادِ ، وَكَوْنِ بَعْثَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرَّسْلِ مَعَ الْجَبَرِ بَاطِلًا ظَاهِرًا ، بَلْ مَعَ التَّفْوِيزِ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ وَلَمْ يَبْعَثِ التَّيَّيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ عِبْتًا ؛ وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى مَفْسَدَةِ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّه لَوْ تَحَقَّقَ الْجَبَرُ لَكَانَ إِرسَالُ الرِّسْلِ وَتَبْصِيرُهُمْ وَإِنْذَارُهُمْ عِبْتًا ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ذَلِكَ هُوَ الْإِخْبَارُ بِالْأَحْكَامِ وَإِظْهَارُ مَنَاجِيعِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالتَّقَرُّبُ بِالطَّاعَةِ وَالتَّبَعِيدُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ ، وَمَعَ الْإِجْبَارِ لَا فَائِدَةٌ فِي الْإِخْبَارِ وَالْإِظْهَارِ وَلَا تَمَعُّ فِي التَّبْصِيرِ وَالْإِنْذَارِ ، وَمَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ فَهُوَ لَفَوْعُ عِبْتٍ ، ثُمَّ اقْتَبَسَ (ع) مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « ذَلِكَ أَيْ ظَنُّ أَنْ الْقَضَاءَ كَانَ حَتْمًا وَالْقَدَرَ لَا زِمًا ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ .



الحديث الحادي والعشرون

ما روينا بالأسانيد المتقدمة من جملة من علمائنا الاعلام وفضلائنا الكرام المول عليهم في النقض والابرام ، ومنهم ثقة الاسلام في الكافي ورئيس المحدثين محمد بن بابويه ورئيس الملة المفيد وشيخ الطائفة وعلم الهدى وغيرهم بأسانيد معتبرة عديدة ، ومتون منقحة سديدة عن الباقر (ع) والصادق (ع) وأبي الحسن الثالث (ع) وغيرهم من الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين أنهم قالوا لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين .

وهذا الخبر كاد أن يكون متواتراً وصدوره عن أهل البيت (ع) مقطوع به وفي بعض الأخبار : القدر بدل التفويض كما في الكافي عن الصادق (ع) والباقر عليه السلام وقد سئل هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قال : نعم أوسع ما بين السماء والأرض وعن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الجبر والقدر قال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها إله العالم وفي بعض الأخبار نفي الجبر والاستطاعة ، وكيف كان فتحقيق الكلام في هذا المقام وبيان ما فيه من نقض وإبرام على وجه أتيق وطرز رشيق نهش إليه الطباع السليمة ، وتلذذ به الأفهام المستقيمة يقتضي بسطه في مقامات :

﴿المقام الأول﴾

إعلم أن هذه المسألة وهي مسألة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلامية غموضاً وأصعبها إشكالا وقد تحيرت فيها العقول والافهام واضطربت فيها آراء الانام

وغرقت في لجج بحارها طوائف من منتعلي الاسلام ، وبقي في الحيرة والشك فيها أقوام ، والسر في ذلك أن هذه المسألة من غوامض مسائل القضاء والقدر التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة ، بل لا بدّ فيها من الاخذ من معادن الوحي والتنزيل وأولي الفضل والتأويل الذين نزل في بينهم جبرئيل كما أشير إليه في الحديث السابق ونحوه بقوله عليه السلام : لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه ، وروى الصدوق (ره) في المعقائد وغيره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأله رجل عن القدر فقال عليه السلام : بحر عميق فلا تلجه ، ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثم سأله نائلة فقال : سرّ الله فلا تتكافه وقال عليه السلام في القدر : ألا إن القدر سرّ من سرّ الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطوي عن خلق الله ، مخنوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفع فوق شهادتهم لأنهم لا يتأولونه بحقيقة الربانية ، ولا بقدرة الصمدانية ، ولا بمظلمة النورانية ولا بعزّة الوجدانية لأنه يحرز اخرمواج ، خالص الله تعالى ، عمقه ما بين السماء والارض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيات والحيتان ، يعلو مرة ويسفل أخرى ، في قمره شمس نضيء ، لا ينبغي أن يطّلع عليها إلا الواحد الفرد ، فن تطلع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ، ونازعه في سلطانه ، وكشف عن سرّه وستره ، وباه بفضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

أقول : ولما ترك الناس وصيّة ربّهم ونصيحة نبيّهم ولم يسكتوا عما سكّته الله عنه ، واستبدّوا بعقولهم القاسدة ، وآرائهم الكاسدة ، غرقوا في هذا البحر العظيم وبعثوا عن العزيز الحكيم ، ففرقة قدرية ، وفرقة جبرية ، وفرقة مفوّضة ، وفرقة مذبذبون ، وأخرى شاكون مشككون ، حتى طال بينهم الكلام ، وكثرت نقض والابرام ، واعتكرت الآراء ، وتصادمت الأهواء ، حتى لم يبق لأحد مع خصمه منزعة في قوس فكره إلا ورماها ، ولا خلصة في خاطره إلا وأبداها ، ومع ذلك لم يأت أكثرهم بحاصل في الدين ، ولم يظفر بباطل

فيما يفيد سلوك طريق اليقين ، بل ربما استدل كل من الفريقين بأية واحدة ، أو رواية واحدة كما اتفق لهم في الاستعاذة ، فالقدرة استدلوها على بطلان مذهب الجبرية من وجوه :

﴿الاول﴾ أن فيها اعترافاً بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة فلو كان خالق الافعال هو الله دون العبد كان كذباً ، وأيضاً إذا خلق الله الفعل في العبد امتنع لأحد دفعه وإذا لم يخلقه امتنع تحصيله فلا فائدة في الاستعاذة فنبت أن قول القائل أعوذ بإعتراف بكون العبد موجداً لفعله .

﴿الثاني﴾ أن الاستعاذة بالله إنما نحسن إذا لم يكن خالقاً للأمور التي يستفاد منها ، وأما إذا كان هو فاعلها فيمتنع الاستعاذة به منها وإلا لكانت الاستعاذة بالله من الله .

﴿الثالث﴾ أن الاستعاذة بالله من المعاصي ، وهي من قضاء الله وذلك يستلزم أن لا يرضى العبد بالقضاء ، والرضا بالقضاء واجب .

﴿الرابع﴾ أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما بحسن لو كانت الوسوسة فعلاً له ، وأما إذا كانت فعلاً لله ولم تكن فعلاً للشيطان ولله أثرها فكيف يستعاذ من شره بل يجب أن يستعاذ من شره الله لا من شره إذ لا شر إلا من قبله .

﴿الخامس﴾ أن للشيطان أن يقول : يا إلهي إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلاً وأنت يا إله الخلق قضيت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قضائك وحكمتك ، ثم قلت : ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ (١) وقلت : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ (٢) وقلت : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ (٣) فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في عنايتك ورحمتك أن تذممني وتلمنني .

﴿السادس﴾ بقول أيضاً : يا إلهي جعلتني مرجوما ملموعاً بسبب جرم

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة البقرة الآية : ١٨٥ .

(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ .

صدر مني أولاً بسبب جرم صدر مني فإن كان الأول بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهو محض الظلم ، وقد قلت : ﴿ وما الله يريد ظلاماً للعباد ﴾ (١) فكيف يليق هذا بك ، وللجبرية أن يقولوا للقدرة إن الاشكالات التي أئتمتونا بها هي بأسرها واردة عليكم من وجهين : ﴿ الأول ﴾ أن قدرة العبد إما تكون معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم ، وإما أن تكون حاصلة لهما فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن كان المرجح ففاعل المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل ، وإن كان هو الله فإنه تعالى إذا فعل ذلك المرجح صار الفعل واجب الوقوع ، وإذا لم يفعله يصير ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كلما ذكرتموه وإن كان الرجحان لا للمرجح فهو باطل من وجهين :

﴿ الأول ﴾ أنه ينسد به باب إثبات الصانع للعالم ، إذ مداره على أن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر يستحيل من غير مرجح .

﴿ الثاني ﴾ أنه على هذا التقدير يكون وجود ذلك الرجحان واقفاً على سبيل الاتفاق ، ولم يكن صادراً من العبد وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقد عاد الجبر المحذور . الوجه الثاني في السؤال منكم سألتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ووقوع الشيء خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً وذلك محال والمؤدّي إلى المحال محال ، فكما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوماً لا محيص عنه ، وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة الواهية إنشاء الله . وقال رئيس المشككين وإمامهم الرازي : حال هذه المسألة عجيبه فإنّ الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أن ما يمكن الرجوع فيها إليه متعارضة متدافعة ، فعول الجبرية على أنه لا بدّ ترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ، ومعول القدرة على أن العبد لو لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والثناء والأمر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان ، ثمّ من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على أن تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، واعتماد القدرة على أن أفعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضتان ومن الالتزامات الخطائية أن القدرة على الإيجاد كما لا يليق بالعبد الذي هو منبع

النقصان ، فإنّ أفعال العباد تكون سبباً وعيلاً فلا يليق بالمتعالى عن النقصان ؛ وأما الدلائل السمعية فالقرآن مملوء بما يوم الأمرين وكذا الآثار ، وإن من أمة من الأمم لم تكن خالية من الفرقتين ، وكذا الأوضاع والحسكيات متدافعة من الجانبين حتى قيل : إن وضع الرد على الجبر ووضع الشرط على القدر إلا أنّ مذهبنا أقوى بسبب أنّ الفدح في قولنا لا يترجح الممكن إلا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق ما قاله بعض أئمة الدين أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين وذلك لأنّ مبنى المبادئ القريبة لأفعال العبد على قدرته واختياره والمبادئ البعيدة على عجزه واضطراره فإنّ الانسان مضطرب في صورة مختار ، كالقلم في يد الكاتب والتودد في شقّ الحائط وفي كلام العقلاء قال : الحائط للتودد لم تشقني قال : سل من يدقني . انتهى .

فهذا حال إمامهم فانظر كيف اعترف بالشك والحيرة واعترف أخيراً بالأمرين الأمرين ولم يبين معناه على وجه رفع الاشكال في البين ، وقال قطب أوليائهم محي الدين بن العربي في الفتوحات على ما حكى عنه الفيلسوف الفيرازي : أعلم أنّ الكل من عند الله ولكن لما تعلق ببعض الأفعال لسان ذمّ لما كان في الأفعال من باب قبح وشر فديننا بنفوسنا ما ينسب إلى الحق من ذلك وثابة وأدباً مع الله ، وما كان من خير وحسن رفعتنا نفوسنا من البين وأضفتنا ذلك إلى الله حتى يكون هو المحمود بكلّ ثناء أدباً مع الله ، وإيفاءاً لحقوقه فانه الله بلا شك مع ما فيه من الاشتراك كما دلّ عليه في قوله : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾ (١) وقوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ (٢) مع قوله : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ (٣) فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه ، فلهذا قلنا . فيه رائحة الاشتراك . قال تعالى : ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ (٤) فأضاف خيرنا وشرنا إلينا وقال : ﴿ فآلهمها فجورها وتقواها ﴾ فله الإلهام وقد خلق العمل ، فهذه مسألة

(١) سورة الصافات الآية : ٩٦ . (٢) سورة النساء الآية : ٧٨ .

(٣) سورة النساء الآية : ٧٧ . (٤) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

لا يتخلص فيها توحيد أصلاً من جهة الكشف ولا من جهة الخبر ، فالأمر الصحيح في ذلك أنه مربوط بين حق وخلق غير مختص لأحد الجانبين ، فإنه أعلا ما يكون من الذسب الالهية أن يكون الحق هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات فثُمَّ إلا عين وجود الحق ، والتغيرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات فلولا العين ما ظهر الحكم ، ولولا الممكن ما ظهر التغير ، فلا بد في الأفعال من حق وخلق ثُمَّ قال : وفي بعض مذهب العامة أن العبد محل ظهور أفعال الله ، وموضع جرياتها فلا يشهدا الحس إلا من الأكوان ولا يفهدا بصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب ، هذا الذي ظهرت على يديه الريد لها المختار فيها فهو لها يكتسب باختياره وهذا هو مذهب الأشاعرة ومذهب بعض العامة أن الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندم بين الحق والخلق لا يزول وأن هؤلاء يقولون القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل من الفاعل أن الله خلق له القدرة عليها فلا يتخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه فما زال الاشتراك ؛ وهذا مذهب أهل الاعتزال ف هؤلاء ثلاثة ، أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة ما زال منهم وقوع الاشتراك ، وهكذا أيضاً حكم مثبتي الملل لا يتخلص لهم إثبات الملل الذي ملته ، الذي هي معلولة لملة أخرى فوقها ، إلى أن ينتهي إلى الحق في ذلك الذي هو عندم علة الملل ، فلولا علة الملل ما كان معلول عن علة ؛ إذ كل علة دونه معلولة ، والاشتراك ما ارتفع على مذهب هؤلاء ، وما عدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين ، ففأية ما يؤل إليه أمرهم أن الذي هوول نحن فيه أنه الاله ، يقول : الدهرية إله الدهر ، والطبيعة إله الطبيعة وهم لا يخلصون الفعل الظاهر من دون أن يضيفوا إلى الدهر أو الطبيعة ، فما زال وجود الاشتراك في الكل نحلة ومنهجاً وما ثَمَّ عقل يدل على خلاف هذا ، ولا خير إلهي في شريعة يتخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقره كما أقره الله على علم الله فيه وما ثَمَّ إلا كشف وعقل وشرع ، وهذه الثلاثة ما خلصت ولا تخلص أبداً دنياً وآخره جزاء بها كنتم تعملون ، فالأمر في نفسه والله أعلم ما هو إلا كما وقع ما يقع

فيه تخليص لأنه في نفسه غير غلام إذ لو كان في نفسه غلاماً لا بدّ إن كان يظهر على بعض الطوائف ولا يتمكن لها أن تقول : الكلّ على خطأ فإنّ في الكل الشرايع الالهية ونسبة الخطأ إليها محال ولا يخبر الأشياء على ما هي عليها إلا الله وقد أخبر ، فإلا كما أخبر فاتفق الحق والعالم في هذه المسألة على الاشتراك فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة . انتهى كلامه عامله الله بعدله .

أقول : فانظر الى هذا القاضل الذي هو قطب رحي أوليائهم والمعوّل عليه بين علمائهم كيف اعترف بالحيرة والتعير وصار أخيراً الى الشرك وأنّ افعال القبائح والنظام والفواحش واقعة بين المبد والربّ غير مخصصة لأحدهما ، وهو شرك محض ، وظلم عظيم ، يبطله النقل والكشف والبرهان ، وبحكم فساد الوجدان ، ويضحك منه الانس والجان ، وقوله فا زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب وما تمّ عقل بدّل على خلافه ولا خبر الهي في شريعة الخ ممنوع إذ العقول السليمة والأفهام المستقيمة والبراهين القطعية والدلائل النقلية كلها قد دلت على ما دلّ عليه أولياء الله وأهل بيت العصمة وخلفاء الدين والأئمة الذين هم كسفينة نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها هوى ، من فني الجبر والقدر والاشترك كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فقوله ذلك رجم بالنيب بلا شك ولا ريب .

وقد روى الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي وغيره في كتاب الاحتجاج أنّه دخل أبو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له : يا أبا حنيفة إن ههنا جعفر ابن محمد «ع» من علماء آل محمد «ص» فذهب بنا فتهبّس منه علماً فلما اتينا اذا هم بمجموعة من شيعته ينتظرون خروجه أو دخولهم عليه فبينما هم كذلك إذ خرج غلام حدث «١» فقام الناس هيبة له فالتفت أبو حنيفة وقال يا ابن مسلم من هذا ؟ قال : هذا موسى ابنه قال : والله لأجهنّه بين يدي شيعته قال : مه لن قدر على ذلك قال : والله لأفعلنّه ، ثم التفت الى موسى «ع» فقال يا غلام أين يضع الغريب حاجته في بلدكم هذه ؟ قال : يتوارى خلف الجدار ويتوقى أعين الجار وشطوط

(١) ويقال للفتى الشاب حديث السن ماذا . الخف السن قلت حدثتني وجمعه أحد

الأنهار ومسقط الخمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فينثذ يضع حيث شاء ، ثم قال يا غلام ممن المصيبة ؟ قال يا شيخ لا تخلو من ثلاث : إما أن تكون من الله وليس للعبد شيء ، فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله ، وإما أن تكون من العبد ومن الله ، والله أقوى الشريكين فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه ، وإما أن تكون من العبد وليس من الله شيء ، فإن شاء عفى وإن شاء عاقب ، قال : فأصابك أبا حنيفة سكتة كأنما القم فوه الحجر قال : فقلت ألم أقل لك لا تتعرض لأولاد رسول الله «ص» وفي ذلك يقول الشاعر هذه الايات :

لم نخل أفعالنا اللاتي نذم بها أحدى ثلاث معان حين فأتينا
إما تفسر دبارينا بصنعها فيسقط الآوم عنا حين ننسبها
أو كان يشرعنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لايم فيها
أو لم يكن لاهي في جنبها ذنب فاذنب الا ذنب جانبها

﴿المقام الثاني﴾

في بيان حكاية المذاهب في هذه المسألة ، قال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله :
إن أفعال المباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور :
﴿الاول﴾ أن يكون حصولها بقدرة الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وإرادته .

﴿الثاني﴾ أن يكون بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله وإرادته فيه أي بلا واسطة إذ لا ينكر عاقل أن الأقدار والتكليف مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة .

﴿الثالث﴾ أن يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بأن المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد ، وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعها من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية ، وذهب الى كل من تلك الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة ، أما الأول فقيه قولان

﴿الاول﴾ مذهب الجبرية الجهمية البهتة وم جهم بن صفوان وأتباعه حيث

ذهبوا الى أن الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لارادة العبد وقدرته فيه ولا كسب بل لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش ولا بين الصاعد الى السطح والساقط منه والثاني مذهب أبي الحسن الاشعري وأتباعه فأنهم لما رأوا شناعة قول الجهمية فروا منه الى ما لا ينفعهم وقالوا افعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله وحده وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك صانع اوجد فيه فعله المقدور مقارناً لها فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً وإحداثاً ، ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له وظلوا نسبة الفعل الى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار إيجاده له ، فالتقاييم والآكل والشارب عندهم بمنزلة الأسود والابيض ، والثاني وهو استقلال العبد بالفعل مذهب اكثر الامامية والمعتزلة فأنهم ذهبوا الى أن العباد موجودون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم لكن أكثر المعتزلة قالون بوجوب الفعل بعد إرادة العبد وبعضهم قال بعدم وجوب الفعل بل يصير أولى . قال المحقق الطوسي رحمه الله ذهب مشايخ المعتزلة وأبو الحسن البصري وامام الحرمين من أهل السنة الى أن العبد له قدرة قبل الفعل ، وارادة بها ثم مؤثرية ، فيصدر منه الفعل فيكون العبد مختاراً إذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك نبكاً لداعيه الذي هو ارادته ، والفعل يكون بالقياس الى القدرة وحدها ممكناً ، وبالقياس اليها مع الارادة يصير واجباً . وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة إن الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير أولى بالوجود حذراً من أن يلزمهم القول بالجبر لو ظلوا بالوجوب وليس ذلك بشيء لأن مع حصول الاولوية إن جازله الطرف الآخر ما كانت الاولوية باولوية ، وإن لم يحز فهو الواجب ، وإلغاً غيروا اللفظ دون المعنى . انتهى .

واختلف في نسبة احتمال الشق الثالث وتحقيةهما في المواقف وشرحه أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل باختيار وقالت طائفة بالقدرتين ثم اختصموا فقال الاستاذ - يعني أبا اسحاق -

الاسفراييني لمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعا بالفعل نفسه ، وجواز اجتماع المؤثرين على أثر واحد ، وقال القاضي - يعني الباقلاني - على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته ، اعني كونه طاعة ومعصية ، الى غير ذلك من الأوصاف التي لا توصف بها أفعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديبا ، أو ابذاء ، فإن ذات العلم اوقعه بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره ، وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب ، وامتناع التخلّف بقدرة بخلقها الله في العبد إذا طرأت حصول الشرائط وارتفاع الموانع ، والضابط في هذا المقام أن المؤثر إما قدرة الله أو قدرة العبد على الافتراد كذهب الأشعري وجهور المعتزلة أو هما معا وذلك اما مع اتحاد المتعلقين كذهب الأستاذ منّا والنجّار من المعتزلة أو دونه وحينئذ فاما مع كون إحداها متعلقة للأخرى ، ولا شبهة في أنه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد ، إذ يستحيل تأثير الحادث في القديم فتعكس العكس ، وهو أن تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل ، وهو قول الامام والفلاسفة وإما بدون ذلك وهو مذهب القاضي لأن المفروض عدم اتحاد المتعلقين . انتهى .

واعترض عليه المولى جمال الدين محمود وغيره بأن جعل المذهب المنسوب الى الامام والفلاسفة كون المؤثر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكم بحث إذ لا فرق بين هذين المذهبين في أن المؤثر الحقيقي في الفعل هو قدرة العبد وتلك القدرة الحادثة مخلوقة لقدرة القديمة الالهية ثم قال : الصواب في الضبط أن يقال المؤثر إما قدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب الشيخ الأشعري وإما قدرة العبد وحدها وهو مذهب جهور المعتزلة والامام والفلاسفة ، وأما هاهنا مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاذ ، او بدون ذلك بأن تتعلق القدرة القديمة بنفس الفعل ، والحادثة بصفته وهو مذهب القاضي . انتهى .

ثم اعلم أن هذا المذهب الذي نسبوه الى الحكماء من أن العلة القريبة للفعل الاختياري إنما هو العبد وقدرته لكن قدرته مخلوقة لله تعالى ، وإرادته حاصلة

بالعلل المترتبة منه تعالى قول بعضهم وقال جم غفير منهم لا مؤثر في الوجود إلا الله ، وموجد أفعال العباد هو الله تعالى سبحانه ، وقالوا : إن الفعل كما يسند إلى الفاعل كاسناد البناء إلى البناء ، قد يسند إلى الشرط كاسناد الاضاءة إلى الشمس والسراج مثلا ، فبعض الأفعال الصادرة عن الطبائع النوعية كالحركات الطبيعية والفسرية والأفعال الاختيارية للإنسان وغيره ، بل الأفعال الصادرة عن النفوس الفلكية والعقول المجردة بناء على القول بوجودها ؛ فكل من هذه الأمور — لا سيما إرادة النفوس الحيوانية والانسانية والفلكية ، بل العقول مع عدم المانع — شرط واسطة لصدور تلك الأفعال من مفيض الوجود وإسنادها إلى تلك المبادئ ، من قبيل إسناد الفعل إلى الشرائط والوسائط لا إلى الفاعل والموجد ، وهذا قريب من مذهب الأشاعرة ؛ إذا عرفت هذه المذاهب فاعلم أن تأثير قدرة المبد وإرادته في الأفعال الاختيارية من أجلى البدييات وسخافة مذاهب الاشاعرة ومن يحذو حذوم لا يحتاج إلى بيان وبطون الأوراق والمصحف والزر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك .

قال العلامة الحلي (ره) : الامامية قسموا الأفعال إلى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا بحركتنا الاختيارية الصادرة عنا ، كالحركة يمنة ويسرة ، وإلى ما لا يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا كالأثار التي فعلها الله تعالى من الألوان وحركة النمو والتغذية والتبويض وغير ذلك ، وهو مذهب الحكماء ، والحق أنا نعلم بالضرورة أننا نعلمون ، يدل عليه العقل والنقل ، أما العقل فأننا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطورية ، وحركة الجماد ، ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الاولى ، كحركاتنا يمنة ويسرة ، وعجزنا عن الثانية كحركاتنا إلى السماء وحركة الواقع من شاطئ وانتفاء قدرة الجماد ومن أسند الأفعال إلى الله تعالى يفتي الفرق بينهما ، ويحكم بنفي ما قضت الضرورة بشيئ .

قال أبو الهذيل الهذلي — ونعم ما قال — : حمار بشر أحقل من بشر فان

نحار بشر لو أنيت به الى جدول صغير وضربته للعبور فانه يطفر ولو أنيت به الى جدول كبير وضربته فانه لا يطفر وبروخ عنه ، لانه فرق بين ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه ، وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور له . انتهى .

وإذا كان الحكم بذلك ضروريا فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصنى إليها ، وإن كانت قوية وكثير من أحوال الانسان وأموره اذا أمعن النظر فيها ليصل الى حد يتحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية الابصار مع كونها أقرب الاشياء اليه لا يمكنه الوصول الى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكير فيها الى حد التحير ، وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودها وتحققها فيه ؛ ثم اعلم أن الحق أن المعتزلة أيضاً خرجوا عن الحق للافراط من الجانب الآخر ، فاتهم بذهبون الى أنه تعالى لا مدخلية له في أعمال العباد أصلاً سوى خلق الآلات والتكوين والاقدار ، حتى أن بعض المعتزلة قالوا : إن الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكأنتهم أخرجوا الله عن ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون .

أقول : ألندي يستفاد من الأخبار : أن القوضة يطلق على معان : أحدها : تفويض الله الأمر الى العباد بحيث لا يكون لأوامره تعالى ونواهيهِ وبواعثه وزواجره وتوقيفه واحسانه وتأيدته وتسديده وخذلانه مدخل فيه ، ويلزم منه اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة المعجز الظاهر الى من لا يدخل النقص في شأنه .
ثانيها : هو رفع الخطر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم ما شاءوا من الأفعال .

ثالثها : تفويض أمر الخلق والرتق الى بعض عباده ، وهو باطل بجميع معانيه ، وأكثر ما يطلق التفويض في هذا الباب على المعنى الأول ، وقد يطلق على الثاني ، وقد يطلق التفويض على معنى رابع وهو تفويض اختيار الامام ونسبه الى الأئمة وتفويض الأحكام اليهم بأن يحكموا فيها بأرائهم وقياساتهم

واستحساناتهم والاستطاعة يطلق على ثلاثة معان : ﴿ الاول ﴾ القدرة الزائدة على ذات القادر ﴿ الثاني ﴾ آلة نحصل معها القدرة على الشيء ، كإزاد والراحة وتخلي السرب ، وصحة البدن في الحج ﴿ الثالث ﴾ على التفويض المقابل للجبر وهو المراد في أخبار الباب ، وأما لفظ القدرية فقد يُلحق على المجرة كما تقدم في رواية الاحتجاج وقد يطلق على المفوضة كما يفهم من جملة من ازوايات .

فردسكة

لا خلاف بين الأمة في أن النبي (ص) قد ذم القدرية ، ولكن كل من الجبرية والتفويضية يرون خصومهم بهذا الاسم : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » « ١٥ » وقد صدق القريقان إذ الظاهر من جملة من الأخبار أن القدرية يطلق على كل منها ، قال في المقاصد : لا خلاف في ذم القدرية ، وقال شارحه : قد ورد في صحاح الأحاديث لم ينسب القدرية على لسان سبعين نبياً ، والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيئته ، سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعهم إياه ، وقيل لا لبانهم للعبد قدرة الإيجاد وليس بشيء إلا أن المناسب حينئذ القدرية بضم القاف ، وقالت المعتزلة : القدرية هم القائلون بأن الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره ومشيئته لأن الشائع نسبة الشخص إلى ما يثبت ويقول به ، كالجبرية والحنفية والشافعية ، لا إلى ما ينفيه ، وردت بآته صح عن النبي (ص) قوله : القدرية مجوس هذه الأمة ، وقوله « ع » إذا قامت القيامة نادى مناد : أهل الجمع أين خصماء الله فتقوم القدرية ولا خفاء في أن المجوس هم الذين ينسبون الخير إلى الله والشر إلى الشيطان ويسمونهما : « زردان وأهرمن » وأن من لا يفوض الأمور كلها إلى الله ويعتصم ببعضها فينسبها إلى نفسه بكون هو الخصم له تعالى ، وأيضاً من يضيف القدر إلى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر أولى باسم القدرية ممن يضيفه إلى ربه ، فإن قيل : روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لرجل قدم عليه من فارس : أخبرني

بأعجب شيء رأيت ، فقال : رأيت أقواماً ينكحون أمهاتهم وبناتهم وأخواتهم
 فإذا قيل لهم : لم تفعلون ذلك ؟ قالوا : قضاء الله علينا وقدره ، فقال « ص » سيكون
 في آخر أمني أقوام يقولون بمثل مقالهم أولئك مجوس أمتي ، وروى الأصمعي
 ابن نباتة : أن شيخاً ظم إلى علي بن أبي طالب عليه السلام بعد منصرفه من
 صفين ، ثم ذكر الخبر المتقدم . وعن الحسن : بعث الله محمداً إلى العرب وم
 قدرية يحملون ذنوبهم على الله ويصدقوه قوله تعالى : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة ظالوا ﴾
 وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴿ ١٥ ﴾ قلنا : ما ذكر لا يدل على أن القول
 بأن فعل المبد إذا كان بقضاء الله وقدره وخلقه وإرادته يجوز للمبد الأقدام عليه
 ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والملاح والتم عليه قول المجوس
 فلينظر أن هذا قول الممثلة أم المجبرة ولكن : ﴿ من لم يجعل الله له نوراً فإنه من
 نور ﴾ « ٢٠ » ومن وقاحتهم أنهم يروجون باطلهم بنسبته إلى أمير المؤمنين وأولاده
 عليهم السلام وقد صح عنه أنه خطب الناس على منبر الكوفة فقال : ليس منا من لم
 يؤمن بالقدر خبره وشره وأنه قال لمن قال : « أي أملك الخير والشر والطاعة
 والمعصية » : تملكها مع الله أو تملكها بدون الله ؟ فإن قلت : أملكها مع الله فقد
 ادعيت أنك شريك الله ، وإن قلت : أملكها بدون الله فقد ادعيت أنك أنت الله ،
 فتاب الرجل على يده ؛ وإن جعفر الصادق عليه السلام قال لقدري : إقرأ الفاتحة فقرأ
 فلما بلغ قوله : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ قال له جعفر عليه السلام على ماذا
 تستعين بالله وعندك أن تعمل منك ، وجميع ما يتعلق بالقدار والتسكين والألطاف
 قد حصلت وتمت ؟ فاقطع القدري . والحمد لله رب العالمين . انتهى .

والممثلة وجهوا تقييده المجبرة بالمجوس من وجوه : ﴿ أحدها ﴾ أن المجوس
 اختصوا بمقالات سخيفة ، واعتقادات واهية معلومة البطلان ، وكذا المجبرة
 و﴿ ثانيها ﴾ مذهب المجوس أن الله تعالى يخلق فعله ثم يبرأ منه كما خلق إبليس
 واتقى منه وكذا المجبرة قالوا إن الله يفعل القبائح ثم يبرأ منها ﴿ وثالثها ﴾

ان المجوس قالوا : إن نكاح الأمهات والأخوات بقضاء الله وقدره وإرادته . ووافقهم المجرة في ذلك ورابعها أن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، والمجرة قالوا : إن القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فان الإنسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس .

﴿المقام الثالث﴾

في بطلان القول بالجبر والتفويض : زيادة على ما تقدم اعلم أن أعظم أدلة المجرة على مطلبهم قولهم : إن الله قد كلف بالحوال وبالإلزام ، وإن علمه بالشيء يوجب وقوعه وإلا لا قلب علمه تعالى جهلاً فقد سلب الاختيار عن العبد واحتجوا بقوله تعالى في شأن الكفار : ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿سأرهقه صعوداً﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿تبدلت بدا أبي لهب﴾ ونوضح ذلك : أن الله تعالى قد أخبر عن شخص معين بأنه لا يؤمن قط فلو صدر منه الإيمان لزم الكذب على الله تعالى في كلامه ولأنه تعالى علم منه في الأزل أنه لا يؤمن فهو آمن لزم ملاب علمه جهلاً ، وذلك محال فكذا ما يستلزمه ، فصدور الإيمان منه محال ، وفدكلف به ، وأيضاً الإيمان يعتبر فيه التصديق بكل ما أخبر الله عنه ، ومن جلتة أنهم لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ، والمعتزلة تقضوا هذه الاحتجاجات إجمالاً وتفصيلاً ، أما الأول : فإن علم الله تعالى وخبره بعدم إيمان قوم لا يجوز أن يكون مانعاً من الإيمان لوجوه :

﴿الأول﴾ أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان كما قال الله تعالى : ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾ (٥)

(٢) - سورة يس الآية : ٧

(٤) - سورة النور الآية : ١١

(١) - سورة البقرة الآية : ٦

(٣) - سورة يوسف الآية : ١٠٣

(٥) - سورة الأسراء الآية : ٩٤

والكلام انكار كقوله تعالى لا بليس : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ فإلهم لا يؤمنون ، فإلهم عن التذكرة معرضين ﴾ (٢)
 ﴿ الثاني ﴾ أن الله تعالى قال في كتابه : ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكنهم بمعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ﴾ (٤) فقد تبين أنه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان عليه تعالى بكفرهم مانعاً لهم من الإيمان لكان ذلك من أعظم الأعذار ، وأقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب ، والتالي باطل فكذا المقدم .

﴿ الثالث ﴾ أنه ذكر في مقام النعم والجزر والتقبيح قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ﴾ (٥) الآية ، فلو كانوا ممنوعين من الإيمان غير قادرين عليه لما استحقوا التقبيح البتة ، بل كانوا معذورين كالاعمى في أن لا يرى .
 ﴿ الرابع ﴾ أن القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا أن يكون حجة لهم على الله ورسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعين لكان لهم أن يقولوا : إنا كفرونا لسبق القضاء على كفرنا وترك القضي مستحيل ، فلم يطلب الحال منا ، ولم بأسرنا بالحال .

﴿ الخامس ﴾ أنه لو كان عليه السابق بعدم الإيمان مانعاً عن الإيمان لوجب أن لا يسكون الله قادراً على شيء أصلاً والتالي باطل فكذا المقدم ، بيان الملازمة أن الذي علم وقوعه واجب ، والذي علم عدم وقوعه ممتنع ، وشيء من الواجب والممتنع لا يكون مقدوراً إذ المصحح للمقدورية هو الامكان دون قسميه .

﴿ السادس ﴾ أن الأمر بالحال سفه وعبت ، فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده بكل أنواع السفه لما كان يمتنع وروده بظاهر المعجزة على يد الكاذب فلا يبقى وثوق بصحة النبوات ، ولا بصحة القرآن وسائر الكتب بل يجوز أن يكون للكل سفهاً وباطلاً .

(١) سورة الأعراف الآية : ١٢ (٢) سورة الفرقان الآية : ٢١

(٣) سورة النساء الآية : ١٦٥ (٤) سورة طه الآية : ١٣٤

(٥) سورة البقرة الآية : ٦

﴿السابع﴾ لم تجز ورود الأمر بالمحال لجاز الأمر للأمرى برؤية ما في السماء والزمن بالطيران في الهواء ولو جاز ذلك لجاز بمئة الأنبياء إلى الجمادات والمعجاء وانزال الكتب والملائكة عليها لتبليغ التكليف حالا بعد حال ، ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين . قال صاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالإيمان وقد منعه منه ، وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ، وكيف يصرفهم عن الإيمان ثم يقول : « أئني يصرفون » ويخلق فيهم الكفر ثم يقول : « فأنى يؤفكون » وأنفأ فيهم الكفر ثم يقول : « لم تكفرون » وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول : « ولا تلبسوا الحق بالباطل » وصدّهم عن السبيل ثم يقول : « لم تصدّون عن سبيل الله » وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال : « وماذا عليهم لو آمنوا » وذهب بهم عن الرشد ثم قال : « فأنى تذهبون » وأضلّهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال : « فاهلم عن التذكرة معرضين » وغيرها من الآيات الدالة على أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قال سبحانه : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » وقال : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ (١) وقال : « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال ؛ وأما ما أجابوا به عن العلم فلممنزلة فيه طريقان :

أحدهما : طريقة أبي هاشم وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار قالوا لمن قال : لو وقع خلاف علم الله لا تقلب علمه جهلاً ، إنه قد أخطأ من قال : إنه ينقلب علمه جهلاً ، وأخطأ أيضاً من قال : إن علمه لا ينقلب جهلاً ، ولكن يجب الامساك عن القولين .

وثانيهما طريقة الكشي واختيار أبي الحسين البصري والتأخيرين منهم وهو : أن العلم تبع للمعلوم ، فإذا فرضت الواقع من المبدء هو الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى العلم بالإيمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان فهو فرض

علم بدلاً عن علم آخر لا أنه انقلاب في العلم وتغير له .

أقول : التحقيق في الجواب أن العلم لا بد أن يوجد المعلوم على وفقه مطابقاً له ، والذي علمه الله هو صدور المعصية عن زيد بالاختيار ، وصدور الاحراق عن النار مثلاً بالاضطرار ، ويستحيل خلاف ما علمه فلو صدرت المعصية بطريق الاجاء والاحراق بطريق الاختيار لزم المحال ، وليس العلم هو العلة القريبة الموجبة للمعصية وإنما علمتها اختيار زيد وإرادته مع أمور أخرى ، لا يقال : إن علم الله مقدم فكيف يكون تابعاً لأن التابعية ملزومة للتأخير لأننا نقول : إن معنى التابعية هو أصالة المعلوم في التطابق ، وهذا المعنى يجتمع مع تقدم العلم ببيان ذلك : أن العلم حكاية عن المعلوم ومثال له ، فنسبته إليه كنسبة الفرس المنقوشة على الجدار إلى ذات الفرس فكما يصح أن يقال : إنما كانت الصورة هكذا لأن ذات الفرس هكذا ، ولا يصح أن يقال : ذات الفرس هكذا لأن الصورة هكذا فكذا يصح أن يقال : إنما علمت زيد شريراً لأنه كان في نفسه شريراً دون أن يقال : كان زيد في نفسه شريراً ، لأن علمته شريراً وفي المقام أبحاث شريفة تركنا ذكرها مخافة التطويل ، واعلم أن هذه الحجج لا اختصاص لها بالمجبرة بل الأشاعرة احتجوا بها أيضاً وهم المجبرة حقاً والجبر مذهبهم — كما عرفت سابقاً — وإنما احتجوا أيضاً بأنه إن وجب صدور الفعل فلاختيار وإلا فلا صدور لما تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وبتقرير آخر جميع ما يتوقف عليه الفعل إذا تحقق فاما أن يلزم الفعل أولاً ، وعلى الأول يلزم الاضطرار ، وعلى الثاني تخالف المعلوم عن علمه التامة ، ونحن قد ذكرنا لهذه الشبهة أجوبة كثيرة لا مزيد عليها ، وأطللنا الكلام فيها في رسالة مستقلة في « الحسن والقبح العقليين » وفي مقدمة « شرح المفاتيح » وفي « منية الممارسين وبغية الطالبين » والذي نقول هنا :

أولاً : أن هذه شبهة في مقابلة الضرورة والبداهة ، فإن كل عاقل يفرق بين حركة الرتمش وغيره — كما تقدم — .

وثانياً : أنها منقوضة في حقه تعالى من دون تفاوت فاهو جوايبكم فهو جوابنا .
وثالثاً : أن المرجح للفعل أو الترك هو الإرادة ، ولا تتسلسل لأن المختار

من كان فعله بارادة لا من كانت إرادته بارادة ، لأن الإرادة معنى اعتباري انتزاعي لا يحتاج إلى المؤثر .

ورابعا : أن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما حقق في محله ، ثم أن بطلان مذهب الجبرة والأشاعرة القائلين باستناد جميع أفعال العباد الى الله تعالى قد دلت عليه الآيات المتظاهرة والنصوص المتواترة والبراهين العقلية والأدلة القطعية بل الوجدان الذي يغني عن البرهان ؛ ولا بأس بالإشارة الى جملة من ذلك فأتأولو أطلقنا عنان القلم في هذا الباب لاحتجنا الى تأليف كتاب مستقل كبير الحجم .

منها : أن يقال للأشاعرة — القائلين بخلق الأعمال والعبد يكتسبها منه فالكسب لا يوجبها ولا يوجد لها وإنما يوجد بها ويوجبها الله على زعمهم — : هل يقدر العبد على ترك الكسب أم لا ؟ قلوا : نعم قلوا بالاختيار ، وحصل الوفاق ، وإن قلوا : لا ، فقد ساووا الجبرة بل م م .

ومنها : أن يقال لمن ادعى نفي الاختيار عن العبد وأنه مجبور : أن العقلاء ما يعرفون حقيقة الجبر للعبد إلا اذا كان مختاراً فغيره غيره ، ومنعه من اختياره ، وأنتم تزعمون أنه ما كان مختاراً ولا كان له فعل حقيقة .

ومنها : أن يقال للأشاعرة والجبرة : أنه لو كان كما زعمتم أنه : لا فاعل في العالم سوى الله لزمكم أن يكون الله تعالى قد أرسل الرسل إلى نفسه ؛ وأنزل الكتب على نفسه وكل وعد ووعد وتهديد صدر على لسان الملائكة والأنبياء والأوصياء وفي كتبه فانه يكون على قول الجبرة قد وعد ذلك نفسه ونوعدها وتهديدها ، وإذا جاز عند الأشاعرة عليه تعالى أن يفضل العباد ويحرمهم على الفساد ويلبس عليهم بالمال ويصدق الكذابين بالمعجزات ، ويظهر الدلالات الباهرات على أيدي الباطلين فكيف يمكن إثبات نبوة نبي وصحة شريعته .

ومنها : أن الجبرة والأشاعرة يجوز على قواعدهم وعقائدهم بل صرحوا به أن يجمع الله مع عدله وحكمته الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعباده الصالحين فيخلدهم في الجحيم والعذاب لا لهم أبد الآبدين ، ويجمع الكفار والملحدين

والزنادقة والمنافقين وإبليس والشياطين ويخلدوم في الجنة والنعيم أبد الآبدين ، وزعمون أن ذلك من الانصاف والعدل لأنه يقتصر في ملكه كيف يشاء وما قدروا الله حق قدره ، ومن أعجب ما يعتدرون به أن أفعال العباد لو كانت صادرة منهم لكانوا شركاء الله فأقتضى التعظيم اسناد الأفعال كلها إلى الله وهذا عذر أقبح من الفعل إذ أي شركة تكون لعبد لم يكن شيئاً مذكوراً أو جده الله تعالى بعد المدم تنسب قبائح الأفعال إليه دون ربه ، وأي عقل يحكم بأن أفعال العبيد الذين هم بمكان من الضعف والحقارة أفعال الله تعالى ؟ وكيف يكون فعل الفاعل لذاته كفعل الفاعل بغيره ولو فرض أن العبد يصدر منه فعل مثل فعل الله لم يقتض ذلك أن يكون شريكاً له ، ومن أعجب ما يحتجون به أن العبد لو فعل شيئاً باختياره كان ذلك دليلاً على عجز الله حيث يقع منه ما لا يريده من المعاصي وهذه سفسة إذ أي عجز يلحق المالك إذا جعل عبده مختاراً في أفعاله وأعماله سواء فعل العبد ما يكرهه مولاه أو يحبه ، مع قدرته على قهره وإعدامه فأني عجز يلزم من ذلك وأي قهر وغلبة للعبد ، ألا ترى أن السلطان العظيم ربما أنعم على من ليس على طريقته وجعله مختاراً في أمره مع دلالة ذلك على عجزه وضعفه .

ومنها : أن الآيات القرآنية والنصوص القرآنية على كثرتها قد تضمنت أن الكفار في يوم القيامة الذي تنكشف به حقايق الأمور لم يعتدروا بهذه الأعذار بل يعترفون بأن المعاصي منهم كما حكى الله عنهم فقالوا : ﴿ ربنا أخرجنا فعل صالحاً غير الذي كنا نعمل ﴾ (١) ولم يقولوا نعمل أنت غير الذي كنت نعمل وقالوا وهم في النار : ﴿ ربنا أخرجنا منها فلن عدنا قاتلاً ظالمون ﴾ (٢) وقالوا : ﴿ رب ارجعوني لمعملنا صالحاً فيما تركت ﴾ (٣) ﴿ أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله ﴾ (٤) إلى غير ذلك من الآيات .

ومنها : أن العبيد اعترف بأنه أضلهم بقوله : ﴿ إن الله وعدكم

(٢) سورة المؤمن الآية : ١٠٧

(٤) سورة الزمر الآية : ٥٦

(١) سورة طه الآية : ٣٧

(٣) سورة المؤمن الآية : ١٠٠

وعد الحق ووعدتكم فأخلفكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴿١﴾ ورَبِّهم شهد بذلك حيث قال تعالى : ﴿الشیطان سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ ﴿٢﴾ ومَنْ زَوَّاهُ الشَّيْطَانُ عَنْ اعْتِرَافِهِ بِأَسْأَلِهِمْ وَغُرُورِهِمْ وَقَالُوا : مَا أَضَلَّنَا إِلَّا اللَّهُ وَرَدُّوا شَهَادَةَ رَبِّهِمْ وَلَسِبُوا قَبَاحَ أَفْعَالِهِمْ إِلَيْهِ تَعَالَى .
ومنها : أَنَّهُمْ وَأَمْثَالُهُمْ يَعْتَدُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِخِلَافٍ مُعْتَقَدِهِمْ فِي الدُّنْيَا كَمَا حَكَّى اللَّهُ عَنْهُمْ : ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا ضَاعَتَنَا وَكِبَرَانَا فَأَضَلَّنَا السَّبِيلَ ، رَبَّنَا آتِهِمْ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنُومِ لَعْنَا كَبِيرًا﴾ ﴿٣﴾ مع أَنَّهُمْ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُضِلُّ لَهُمْ وَقَالُوا : ﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِي أَضَلَّنَا مِنَ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ نَجْمِلُهَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ ﴿٤﴾ ويقولون هنا اللَّهُ أَضَلَّنَا وَقَالُوا : « مَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمَجْرُمُونَ » .

ومنها : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ ﴿٥﴾ فإذا كَانَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي قَتَلَ الْمُؤْمِنَ وَقَضَاهُ وَقَهَرَهُ عَلَيْهِ — بَزَمَهُمْ — فَلِمَنْ يَهْدِي؟ وَمَنْ يَلْعَنُ؟ وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ ﴿٦﴾

ومنها : مَا رَوَاهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ يَوْمًا لِبَعْضِ الْمَجْبُورَةِ : هَلْ يَكُونُ أَحَدٌ أَقْبَلَ لِلْعَذْرِ الصَّحِيحِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؟ فَقَالَ : لَا . قَالَ : فَمَا تَقُولُ فِيمَنْ قَالَ : لَا أَقْدَرُ وَهُوَ لَا يَقْدِرُ ، أَيَكُونُ مَعْذُورًا أَمْ لَا؟ فَقَالَ الْمَجْبُورَةُ : يَكُونُ مَعْذُورًا . قَالَ لَهُ : فَإِذَا كَانَ اللَّهُ يَعْلَمُ مِنْ عِبَادِهِ بِأَتَمِّهِمْ مَا قَدَرُوا عَلَى طَاعَتِهِ وَقَالَ لِسَانُ حَلِيمٍ أَوْ مُقَالِمٍ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : يَا رَبِّ مَا قَدَرْنَا عَلَى طَاعَتِكَ لِأَنَّكَ مُنْعَتْنَا مِنْهَا أَمَّا يَكُونُ قَوْلُهُمْ فِي عَذْرِهِمْ صَحِيحًا عَلَى قَوْلِ الْمَجْبُورَةِ؟ فَقَالَ : بَلَى وَاللَّهِ ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : فَيَجِبُ — هَلْ قَوْلُكَ — أَنْ يَقْبَلَ اللَّهُ هَذَا الْعَذْرَ الصَّحِيحَ

- (١) سورة إبراهيم الآية ٢٨ (٢) سورة محمد الآية : ٢٥
(٣) سورة الأحزاب الآية : ٨٨ ، ٦٧ (٤) سورة فصلت الآية : ٢٩ .
(٥) سورة النساء الآية : ٩٣ . (٦) سورة الزخرف الآية : ٥٥ .

ولا يؤخذ أحداً أبداً وهذا خلاف قول أهل الملل كلهم ، فتأبى المجبر من القول بالجبر في الحال .

ومنها : ما رواه جهم غفيرة من العامة والخاصة : أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري ، وإلى عمرو بن عبيد ، وإلى واصل بن عطاء ، وإلى عامر الشعبي أن يذكر ما عندهم وما وصل إليهم من القضاء والقدر ، فكتب إليه الحسن البصري : إن من أحسن ما انتهى إلينا ما سمعت من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام أنه قال : أنظن أن الذي نهاك دهاك ، إنما دهاك أسفلك وأعلاك ، والله بريء من ذلك . وكتب إليه عمرو بن عبيد : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي ابن أبي طالب عليه السلام : لو كان الوزر في الأجل محتوماً لكان الموزور في القصاص مظلوماً . وكتب إليه واصل بن عطاء : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : أبدلك علي الطريق ، وبأخذ عليك المضيق . وكتب إليه الشعبي : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : كل ما استغفرت الله عنه فهو منك ، وكلما حمدت الله تعالى عليه فهو منه ؛ فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية ، هذا مع ما كان عليه الحجاج من العداوة والنصب والبغض .

ومنها : ما رواه جهم من علماءهم أن رجلاً سأل الصادق عليه السلام عن القدر فقال : ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله ، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو فعل الله تعالى ، يقول الله تعالى للعبد : لِمَ عصيت ؟ لِمَ فسقت ؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول : لِمَ مرضت ؟ لِمَ قصرت ؟ لِمَ ابيضضت ؟ لِمَ اسوددت ؟ لأنه فعل الله .

ومنها : ما رواه : أن الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا عليه السلام بين يدي المأمون فقال : يا أبا الحسن الخلق مجبورون ، فقال عليه السلام : الله أعدل من أن يجبر ثم يمدب ، قال : فطلقون ، قال : الله أحكم من أن يهمل

عبده ويكلمه الى نفسه .

ومنها : أن بعض أهل المدل وقف على جماعة من المجبرة فقال لهم : أنا ما أعرف المجادلة والاطالة لكني أسمع في القرآن قوله تعالى : ﴿ كَلِمًا أَوْ قَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ (١) ومفهوم هذا الكلام عند كل عاقل أن الموقد غير الله وأن المظني للنار الله فكيف تقبل العقول أن الكل منه ؟ وأن الموقد للنار هو المظني لها ؟ فانقطعوا ولم يردوا جواباً .

ومنها : ما حكى أنه قيل للمجبرة : رى الله قد استعظم في القرآن قول المشركين والكافرين فقال : ﴿ تكاد السحابات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً ﴾ (٢) ونحو ذلك مما استعظمه الله تعالى فإذا كان كل فعل وقول وقع منه وصدر عنه فكيف يستعظم فعل نفسه وينكره .

ومنها ، ما حكى أنه قيل لهم : إن الله تعالى يقول : ﴿ قد أفلح من زكّاهها وقد غاب من درّاهها ﴾ (٣) من هذا الذي قد غاب فلم يكن لهم عن ذلك جواب .

ومنها : أن بعض المدلية اجتاز على قوم من الجبرية — وكان المدلي راكباً — فقال له الجبري : أنزل حتى أسألك مسألة ، فقال له المدلي : أقدر أن تسألني ؟ فقال : لا . قال : أنا أقدر أن أنزل وأجيبك . قال : لا . فقال المدلي : كيف يطلب نزولي من لا يقدر على سؤالي ، ولا أقدر على نزولي إليه ولا جوابي ؟ فانقطع الجبري .

ومنها أن عدلياً قال لجبر : ممن الحق ؟ قال : من الله ، قال : من الحق ؟ قال هو الله ، قال : فمن الباطل قال من الله ، قال فمن البطل ؟ فانقطع الجبر ولم يقدر أن يقول هو الله تعالى عن ذلك وكان يترمه ذلك .

ومنها : ما حكى أنه اجتمع عدلي وجبري للمناظرة وجعل بينهما حكماً فقال

(١) سورة المائدة الآية : ٦٤ . (٢) سورة صريم الآية : ١٠ .

(٣) سورة الشمس الآية : ٩ .

العدي للجبري : هل من شيء غير الله وما خلق ؟ فقال الجبري : لا ، فقال له العدي : فهل يعذب الكفار والعصاة على أنه خلقهم ؟ قال : لا قال فيعذبهم على أنه ما خلقهم ؟ قال : لا ، قال فعلي أي شيء يعذبهم ؟ قال : لأنهم عصوه فقال له العدي : قد كذبت ههنا من يعصيه وأنت قد قلت : ليس في الوجود غير الله وما خلق الله ، فقولك : يعصيه من هذا العاصي ؟ فأنقطع الجبر وحكم الحكم عليه .

ومنها : ما يحكى أن جماعة من اليهود اجتمعوا إلى أبي بحر الخاقاني فقالوا له : أنت سلطان عادل ومنصف : ومن المسلمين في بلدك المجرة وهم يشهدون لنا أننا لا نقدر على الاسلام والايمان ويعيبون علينا في الأفعال والأقوال ، فجمع المجرة وقال لهم ، ما تقولون فيما ذكره اليهود من احتجاجهم عليكم ؟ فقالوا : كذا نقول : إنهم لا يقدرون على الاسلام والايمان ، وطالبهم بالدليل فمجزوا فنظام .

ومنها : أن يقال لهم : هذه المناظرة بيننا هل هي بيننا في التحقيق او بين الله وبين نفسه ، فإن كانت بيننا فقد بطل ما تدعونه أنه لا فاعل سوى الله وإن كانت بين الله وبين نفسه فهل تقبل المقول أن الله ينظر نفسه ، ويطلب نفسه ، ويعجز نفسه ، وأيضا المتناظران إذا كان أحدهما محققا والآخر مبطلا أو أحدهما عالما والآخر جاهلا ، وكانت المناظرة بين الله وبين نفسه كما زعموا يلزمهم أن يكون ربهم متصفا بعلم وجل وغلبة وعجز .

ومنها ، أن هذه الشكوك والجهالات الحاصلة للعباد من خصومكم ومخالفكم حتى تنتهي إلى البقين ، أو تخرج إلى المناظرة ، إن كانت منهم فقد بطل ما تدعونه من أنه لا فاعل سوى الله وإن كانت من الله كان كفرا صريحا .

ومنها : ان يقال لهم : إن من كان جاهلا ثم صار عالما ، ومن كان شاكيا فصار ظاننا ثم صار عالما ولا ريب أن الجاهل والعلم والشك أفعال ، فن المتصنف بهذه الالام فقال ؟ فإن كان هو العبد فقد خرجتم عن مذهبكم ، وإن

كان هو الله فقد كفرتم .

ومنها : ما رويوه أن ثمامة كان في مجلس المأمون وأبو العتاهية حاضر فسأل أبو العتاهية للمأمون أن يأذن له في المناظرة مع ثمامة والاحتجاج عليه فأذن له ، فحرك أبو العتاهية يده وكان جبريا وقال من حرك هذه ؟ فقال ثمامة وكان عدليا فحركها من أمه زانية ، فقال أبو العتاهية : شتني يا أمير المؤمنين في مجلسك فقال ثمامة : ترك مذهبه يا أمير المؤمنين لأنه يزعم أن الله حركها فلائي سبب غضب أبو العتاهية وليس لله أم ؟ فأتقطع أبو العتاهية .

ومنها : ما أورده عليهم بعض شعراء المدلية .

إذا كانت الاشياء من الله كلها فذلك عذر للروافض في السب
لأن إله العرش في حكمه قضى عليهم بهذا فالعتاب على الرب

ومنها : أن الآيات القرآنية تنادي بأفصح لسان على بطلان مذهبهم كما قال الله تعالى : ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ (١) وهي صريحة في أن الطاغوت غير الله وقال تعالى حاكيا عنهم : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ﴾ (٢) ونحو ذلك كثير .

ومنها : أن جبريا قال لمدلي : أما ترضى أن يكون من خلق المعاصي لك رباً ؟ فقال : لا . والله لا عبداً . يعني : لو كان لي عبد يخلق المعاصي ما رضيت به أن يكون عبدي ، ولو عرض علي عبد يعمل المعاصي ويخلقها ما رضيت أن أن يكون في خدمتي إلى غير ذلك مما يلزمهم من العقائد الفاسدة والمذاهب الكاسدة . أعاذنا الله وسائر المسلمين منها بمنه وفضله .

فصل

وأما بطلان التفويض والاستطاعة والقدر بالمعنى الذي تقدم كما ذهب إليه المعتزلة فقد دأت جملة من الآيات القرآنية والأخبار النبوية من الطرفين على بطلان ذلك كقوله تعالى : ﴿ كل شيء فعلوه في الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿ ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ (٥) إلى غير ذلك من الآيات ، وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستقيضاً قال : جف القلم بما هو كائن ، اعملوا فالكل ميسر لما خلق له ، وما رواه ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن حنظلة ، عن الصادق عليه السلام قال : يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء ، حتى يقول الناس ما أشبه بهم بل هو منهم ، ثم تداركه السعادة ، وقد يسلك بالشرقي طريق السعداء ، حتى يقول الناس ما أشبه بهم بل هو منهم ، ثم تداركه الشقاء ، إن من كتبه الله سميداً وإن لم يبق من الدنيا إلا فواق ناقة ختم الله له بالسعادة ، وقد تقدم جملة من الأخبار الدالة على أنه لا يكون شيء في السماء والأرض الا بقضاء وإرادة وقدر ومشية ، وكتاب وأجل وإذن ، وما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله خلق الخلق فعلم منهم ما هم صائرون إليه ، وأمرهم ونهاهم فأمروهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين وتاركين إلا بأذن الله ، وعنه عليه السلام قال : قال رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء والنحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٥٩

(٤) سورة المجانية الآية : ٣٩

(١) سورة القمر الآية : ٥٢

(٣) سورة يس الآية : ١٢

(٥) سورة الحديد الآية ٢٢

وعن اسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال : فقلت : يا هذا أسألك ، قال : سل . قلت : يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد ؟ قال : فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه فقال : يا هذا لئن قلتُ إنه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمفهور ، ولئن قلتُ إنه لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام سألت هذا القنصري فكان من جوابه كذا وكذا فقال : لنفعمه ينظرأما لو قال غير ما قال لهلك .

الجواب عن السؤال أنه تعالى لا يكون في ملكه ما لا يريد كما تقدم سابقاً **بيان** أنه لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بسبب ، وعدة منها الإرادة ولكن إرادته تعالى المتعلقة بأفعاله بإيجادها وباطاعات إرادته وجودها ، والأمر بها على سبيل التخيير ، وبالنهي إرادته عدمها ، والأمر بتركها ، وبالمباحات إرادته تساويها ، في الفعل والترك ، وقد تقدم تفسير مشيئته تعالى وإرادته بما لا مزيد عليه ، وقيل للصادق عليه السلام : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا . قيل : ففرض البهم الأمر ، قال لا ، قيل فاذأ ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك ، وعن الصادق والباقر عليهما السلام قال : إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعتذبه عليها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون . الحديث . فستلأعليها السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ، قال : نعم أوسع ما بين السماء والأرض .

ألمنى أن الله أعز وأقدر من أن يريد من العبد إرادة حتم وجزم ، فلا **بيان** يكون ذلك الأمر ، بل أراد أن تكون أفعال العباد باختيارهم فكان ذلك ، وقد أراد تعالى من آدم كفى النفس عن الأكل من الشجرة ، ومن إبليس السجود لآدم ، ومن الكافر الإيمان ، ومن العصاة ترك المعاصي ، ولم يقع المراد في هذه الصور ، فلم أن إرادته تعالى لم تكن على سبيل الحتم ، بل كانت إرادة تخيرية تكليفية والجبرية والاشاعة قالوا : إن الله تعالى أراد أصدقاء هذه الأمور فلماذا وقعت ولا يخفى قبسه ويحتمل أن يكون ضمير « يكون » راجعاً إلى الإرادة

المفهومة من يريد ، ويكون المعنى أن الله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون إرادة ذلك الامر ، ويكون إرادة خلافه ، ويكون رداً على من قال من الفوضى : أنه تعالى فوض قبول أمره الى المباد بمعنى أنهم إن قبلوا أمره فهو مراد له ويشيهم ، وإن لم يقبلوه — بأن فعلوا خلافه — فما فعلوه مراد له ويعاقبهم ، وهذا أحد معاني التفويض ، وفي رواية المسكري عليه السلام ما يدل على بطلانه بهذا المعنى ، وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أنه أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون ، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد ، ومعناه ما تقدم وفي الميوز والتوحيد عن الجعفري ، عن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال عليه السلام : ألا أعطيتكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ، ولا يخصمكم عليه أحد إلا كسرتموه ، قلت : إن رأيت ذلك . فقال : إن الله عز وجل لم يطع باكره ، ولم يعص بقلبه ، ولم يصل المباد في ملكه ، هو المالك لما مأسكم ، والقادر على ما أقدرم عليه ، فإن أمر المباد بطاعة لم يكن الله عنها صادراً ولا منها مانعاً ، وإن أمروا بمعصيته ، ففاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ، ثم قال عليه السلام : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

وفي الاحتجاج عن الثمالي أنه قال أبو جعفر عليه السلام الحسن البصري : إنك أن تقول بالتفويض ، فإن الله عز وجل لم يفوض الأمر إلى حقه وهنا منه وضفاً ، ولا أجبرم على معاصيه ظلماً ، وفي التوحيد عن الفضل ، عن الصادق عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين قال : قلت : ما أمرين أمرين ؟ قال : مثل ذلك مثل رجل رأته على معصية فنهيته فلم يفته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية .

وفي التوحيد عن علي بن يقطين ، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : مر أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم : أبالله تستطيع ، أم مع الله ، أم من دون الله تستطيع ، فلم يدر ما يرد عليه ، فقال

أمير المؤمنين عليه السلام : إن زعمت أنك بالله تستطيع ، فليس إليك من الأمر شيء ، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه ، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله تعالى فقال : لا يا أمير المؤمنين بل بالله أستطيع فقال عليه السلام : أما أنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك .

لعل مراده «ع» بقوله : بالله تستطيع أن الله يجبره على الفعل فلذا قال : **بيانه** فليس إليك من الأمر شيء ، ولما نفى التكلم الثلاثة وقال : بالله أستطيع وعلم عليه السلام أن مراده استطيع بما ملكني الله من الآلات لم يرد عليه ويحتمل أن قوله عليه السلام : ليس لك من الأمر شيء ، أي أنك غير مستقل بالفعل على سبيل التفويض ، بأن لا يقدر الله على ردك ، الى غير ذلك من الأخبار .

﴿المقام الرابع﴾

في تحقيق الأمر بين الأمرين ، والمنزلة بين المنزلتين : وهو أمر دقيق ولعلنا — رضوان الله عليهم — في تحقيقه مساك :

﴿الأول﴾ ما سلكه رئيس الطائفة المحقة الشيخ المفيد في شرحه على الاعتقادات حيث قال — بعد قول الصدوق — : اعتقدنا في الجبر والتفويض قول الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ... إلى آخر رواية المفيد ما لفظه : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقسر والغلبة ، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيهم ، وقد يمرر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالقاء ، أنه جبر ، والأصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه حسبما قدّمناه ، وإذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب الجبر هو قول من يزعم أن الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع منها ، وخلق فيهم المتعصية كذلك فهم المجبرة حقاً ، والجبر مذهبهم على التحقيق

والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم ما شاؤوا من الأعمال وهذا قول الرنادقة ، وأصحاب الإباحات والواسطة بين هذين القولين أن الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من أعمالهم ، وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوض إليهم الأعمال لمنهم من أكثرها ، ووضع الحدود لهم فيها ، وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيناه . انتهى .

وهو جيد ولكن تنزيل الأخبار المتقدمة عليه لا يخلو من بُعد .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الجبر المنفي ما ذهب إليه الأشعري والجهمية والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلاً في الفعل بحيث لا يقدر الرب تعالى على صرفه عنه كما عليه بعض المعتزلة ، والأمر بينهما هو : أن الله تعالى جعل عباده مختارين في الفعل وترك مع قدرته على صرفهم مما يختارون وعلى جبرهم على فعل ما لا يفعلون .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال الأمر بين الأمرين هو : أن الأسباب القريبة للفعل بقدرة العبد والأسباب البعيدة كالألات والادوات والجوارح والأعضاء والقوى بقدرة الله سبحانه ، فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين وأورد عليه : أن هذا التفويض بهذا المعنى لم يقل به أحد حتى يحتاج إلى تنبيه .

﴿ الرابع ﴾ أن المراد بالأمر بين الأمرين : كون بعض الأشياء باختيار العبد - وهي الأفعال التكليفية - وبمضها بغير اختياره - كالصحة والمرض والنوم واليقظة وأشباهاها - وفيه ما في سابقه .

﴿ الخامس ﴾ أن التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق وتدير العالم إلى العباد - كما ذهب إليه الفلاة في الأئمة - ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق في الميون بإسناده عن يزيد بن حمير قال : دخلت على علي بن موسى الرضا يمرض فقلت له : يا ابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال : لا جبر

ولا تفويض بل أمر بين أمرين ، فامضاء ؟ فقال عليه السلام : من زعم أن الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ، ومن زعم أن الله عز وجل فوض أمر الخلق والرزق إلى حجبهم عليهم السلام فقد قال بالتفويض ، فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك ، فقلت له : يا ابن رسول الله فما أمر بين أمرين ؟ فقال : وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به ، وترك ما نهوا عنه ، فقلت له : فهل لله عز وجل مشيئة وإرادة في ذلك ، فقال : أما الطاعات فأرادة الله ومشيئته فيها الأمر بها والرضا لها والمعاونة عليها ، وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها والنهي عنها والخذلان عليها . قلت : فله عز وجل فيها القضاء ؟ قال : نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر إلا والله فيه قضاء . قلت : فامضى هذا القضاء ؟ قال : الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره الفاضل الاسترلابي حيث قال : معنى الأمرين الأمرين أنهم : ليسوا بحيث ما شاؤوا صنعوا ، بل فعلهم معلق على إرادة حادثة متعاقبة بالتخلية أو بالصرف ، وفي كثير من الأحاديث أن تأثير السحر موقوف على إذنه تعالى ، وكأن السر في ذلك أنه لا يكون شيء من طاعة أو معصية أو غيرها - كالأفعال الطبيعية - إلا بأذن جديد منه تعالى ، فيتوقف حينئذ كل حادث على الأذن توقف الملوك على شروطه لا توقيفه على سببه .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل وهو أن فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين ، والتأثيرين من العبد ومن الرب سبحانه ، والعبد لا يستقل في إيجاد فعله ، بحيث لا مدخل لقدرة الله فيه أصلاً ، بمعنى أنه : أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمنة الفعل المقدور للعبد مطلقاً كما ذهب إليه المتأخرون أو لا تأثير لقدرة الله فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلق إرادته بحيره في أفعاله الاختيارية كما ذهب إليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وقول بالقدر وبطلانه ظاهر ، كيف ولقدرة خالق العبد وموجده

تأثير في فعل العبد بلا شبهة ، كما يحكم به الحدس الصائب ، وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلاً سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ويؤول مذهبه الى الجبر كما يظهر بأدنى تأمل ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة واختيار أصلاً بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة الرقعة كما ذهب اليه الجبرية وم الجهمية قال : وهذا هو معنى الامر بين الامرين ، ومعنى قول الحكماء الالهيين : لا مور في الوجود الا الله ، ففناه أنه لا يوجد شيء إلا بإيجاده تعالى وتأثيره في وجوده بأن يكون فعلاً قريباً له ، سواء كان بلا مشاركة تأثير غيره فيه كما في أفعاله سبحانه كخلق زيد مثلاً أو بمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلاً ، لجميع الكائنات حتى أفعال العباد بمشيئته تعالى وإرادته وقدرته ، أي تعلق إرادته ، وقضاؤه أي إيجاده وتأثيره في وجوده ، ولما كانت مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله ، بل تأثير كل واحد من الأمور المذكورة آتياً في أفعاله جزءاً آخرراً لفعله التامة في أفعاله ، وإنما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه ، فيفتني صدور القبح عن الله تعالى ، بل إنما يتحقق بالمشيئة والارادة الحادثة وبالتأثير من العبد الذي هو متمم لفعله التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بإرادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله تعالى وإرادته وقدره ، بل لا يتحقق مشيئة وإرادة ، وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل ، ولا يتعلق جمعه وتأثيره في وجود ذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فيئذ الفعل - لا سيما القبيح - مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذا لم يكن مائع أي فعل أراد واختار من الإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصح تمكينه لأجل المصلحة للقتضية له ، ولا يعلم تلك المصلحة إلا الله تعالى وكأنه بمد ذلك الإقدار بأعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الأسروالهي لآتيهما من الله تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ، ونهي

عن أكل الغذاء الضار ، وذلك ليس بأمر ونهي حقيقة بل هو إعلام بما هو نافع وضار له ، فمن صدور الكفر والمعصيان عن العبد بإرادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ولا يلزم عجزه تعالى ، كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بعشيته تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه لأنه فعل القبيح بإرادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحق فاعله العقاب ، ولما كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بواسطة الجمع البيّنة اللطيفة والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره فافعل الانسان من حسنة فالأولى أن يُسند وينسب اليه تعالى ، لأن مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاثبات بالحسنات ومضار تركها والكف عنها بأوامره وما فعله من سيئة فمن نفسه ، لأنه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاثبات بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهي ، وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فإن من أطاعه وبرأ من المرض يقال له : طالع الطبيب وصيبره صحيحاً ، ومن خالفه وهلك يقال : أهلك نفسه لمخالفته الطبيب ، فظهر إسناد الحسنات إلى الله تعالى وإسناد السيئات إلى العبد ، فهذا معنى الامر بين الامرين وينطبق عليه الآيات والأخبار من غير تكلف . انتهى .

﴿ الثامن ﴾ ما ذكره المحدث المحقق السكاكيني في كتاب « قرّة العيون » وغيره وادّعى أنه طريقة أهل المعرفة والشهود وهي أقرب إلى التحقيق وإن كانت أبعد من الافهام قال : إن المخلوقات مع تباينها في القوت والصفات والافعال والوزن بها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية تجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع خلائقها وطبقاتها لا بمعنى أن المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه ، حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب ، بل هو هو والاشياء أعياناً ، بل بمعنى أن تلك الحقيقة الالهية مع أنها في غاية البساطة والاحدية تنفذ نورها في أقطار السموات والارضين ، فإما من ذرة إلا وهو محيط

بها ، ظاهر عليها ، ظاهر فيها ، كما قال إمام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام : مع كل شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء لا بمزايلة ، وكذلك للصفات المخلوقات جهة واحدة اهية جامعة للجميع ، فإن السمع والبصر وغيرها من الصفات في أي موصوف كان هو الله سبحانه حقيقة ولذلك قال : « وهو السميع البصير » أي لا غيره ، يعني : هو السميع بعين سمع كل سميع ، والبصير بعين بصر كل بصير وقال : « وهو الحي لا إله إلا هو » أي بعين كل حياة .

وفي الحديث القدسي : « في يسمع وبني يبصر » وكذلك الافعال فاتها منسوبات من ذلك الوجه الذي ينسب إلى الحق بعينه ، فكأن وجود زيد بعينه أمر متحقق في الواقع وهو شأن من شئون الحق سبحانه وتعالى ولمعة من لمعانه ، ومظهر من مظاهره ، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله أحد أفعال الحق سبحانه بلا شوب قصور وتقصير تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً كما قال تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ (١) فآخذ ضرام أوهاملك أيها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك إياه وقيامه بك ، وسكن حواسك أيها القدري فالفعل مسلوب عنك من حيث أنت أنت لأن وجودك إذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل ، فكذا فملك إذا كل فعل متقوم بوجود فاعله ، وانظروا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انمحي وأنطوى في فعل النفس وتصورتها في تصور النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى : ﴿ قاتلوا ما يبغضهم الله بأيديكم ﴾ (٢) وتصالها بقوله الامام بالحق : لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين . قال الله تعالى وما تعاؤن إلا أن يعاء الله ﴿ (٣) أثبت المشيئة للمبد فتنى به الجبر ، وجعلها بعد مشيئة الله فتنى به التفويض ، وقال : ﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ (٤) وما كسبت يدام إلا بالله لا من دون الله ، فيكون

(١) سورة الأقال الآية : ١٧ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٥ .

(٣) سورة البقر الآية : ٣٠ .

(٤) سورة التورى الآية : ٣٠ .

وهنا في سلطانه ، ولا مع الله فيكون شركاً بالله ، فبيد العباد طاعة الله ومعصية الله ، إلا أنه لا حول عن المعصية ولا قوة على الطاعة إلا بالله ، ولا مشيئة إلا بعد مشيئة الله ، والتنزيه والحسنات والمحامد ترجع الى مقام الوحدة والتشبيه والنباتات ، والذم ترجع الى محال الكثرة ، فسبحان من تنزه عن الفحشاء ، وسبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء .

وفي الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله عن سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار ، وعن الصادق عليه السلام قال : الله أكرم من أن يكاف الناس ما لا يطيقون ، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد ، وفيه قيل للرضا عليه السلام : الله فوس الأمر إلى العباد : قال : الله أعز من ذلك ، قيل : فيرم على المعاصي ؟ قال : الله أعدل وأحكم من ذلك ، ثم قال عليه السلام : قال الله تعالى : يا ابن آدم أما أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك .

أقول : أما أولويته سبحانه بالحسنات فلا تته تعالى أمرها ووعد الثواب عليها ، ووهب القوة عليها ، ووفق لها ، ولأن الكالات والخيرات راجعة الى الوجود وهو منه سبحانه ، وأما أولوية العبد بالسيئات فلا تته الله عز وجل هي عنها وأوعد العقاب عليها ووهب القوة ليصرفها في الطاعات فصرفها في المعاصي ولأن التقاييس والشرور راجعة الى العدم ، وهو من سوء الاستعدادات ولوازم الماهيات المنزلة في عالم القضاء كما قيل :

هرچه هست از ظمت نا ساز بی اندام ما است

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست . انتهى

في التاسع ما ذكره المحدث الكاشاني أيضاً في « الوافي » و « قره العيون » قال في الوافي : إن الآراء أربعة ، إثنان فاسدان ، وهما : الجبر والتفويض ،

الذيان بهما يهلك كثير من الناس ، وإثنان دائران حول التحقيق ، ومرجمهما الى الامر بين الامرين ، وأحدهما أقرب إلى الحق والقبول ، وأبعد من الاوهام والمقول ، وهو طريق أهل الشهود العارفين بأسرار الاخبار والآخِر بالمعكس وهو طريقة أهل العقول والانظار وبيان الأول عسير لعمومه جداً فلنطوئه طياً ، ونكتفي ببيان الثاني ، وإن لم نعتقده لتضمنه أكثر ما يترتب على الجبر من المفسد إلا أنه يخرج عقول الخواص عن بعض أسباب الحيرة ولهذا مال إليه فحول العلماء ، ولنذكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقاً لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدس سره في بعض رسائله الممونة في ذلك قال : قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وإيجاده بواسطة أوبغير واسطة وآلا لم يصلح لمبدئية الكل ، فلهذا بالفضلالة والايان والكفر والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته ، اما بالذات أو بالعرض فامثالنا وأفعالنا كسائر الموجودات ، واطاعها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط أسباب وعلل من ادراكاتنا واراداتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا ونديرتنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا ، فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرايط مع ارتفاع اللوانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الاله المدبر والمقضي المقدر ، وعند تخلف شيء منها أو حصول مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً وقديماً بالقياس الى كل واحد من الاسباب السكونية ولما كان من جملة الاسباب - وخصوصاً القريبة منها - اراداتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا لأن الله تعالى أعطانا القوة والقدرة والاستطاعة لنبولنا أينما أحسن محلاً مع احاطة علمه فوجوبه لابنائنا امكانه ، واضطراريتة لا تدافع كونه اختياري ، كيف وإنه ماوجب ألا بالاختيار

ولا شك أن القدرة والاختيار كسائر الأسباب من الإدراك والعلم والارادة والتفكير والتخيّل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا ، وإلا لتسلسلت القدرة والارادة إلى غير نهاية ، وذلك لأننا وإن كنّا بحيث إن شئنا فعلنا ، وإن لم نشأ لم نفعل ، بل إذا شئنا فلا تتعلق مشيئتنا بمشيئتنا ، بل بغير مشيئتنا ، فليست المشيئة إلينا ، إذ لو كانت إلينا لاحتجنا إلى مشيئة أخرى سابقة ، وتسلسل الأمر إلى غير نهاية ، ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول : جملة مشيئاتنا غير المتناهية بحيث لا يشذ منها مشيئة ، لا تخلو إما أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيئتنا أو بسبب مشيئتنا ، والثاني باطل لعدم إمكان مشيئة أخرى خارجة عن تلك الجملة ، والأول هو المطلوب ، فقد ظهر أن مشيئتنا ليست تحت قدرتنا كما قال عز وجل : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ (١) ، فإذن نحن في مشيئتنا مضطرون ، وإنما تحدث المشيئة عقيب الداعي ، وهو تصوّر الشيء الملائم تصوّراً ظاهرياً ، أو تخيلياً ، أو عالياً ، فإنا إذا أدركنا شيئاً فإن وجدنا ملائمة أو منافرة لنا رقمه بالوم أو يديهة العقل انبث منّا شوقاً إلى جذبه أو دفعه ، وتأكد هذا الشوق وهذا هو العزم الجازم المسمى بالارادة ، وإذا انضمت إلى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبثت تلك القوة لتحريك الاعضاء من الادوية من العضلات وغيرها ، فيحصل الفعل فإذن إذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبث منه المشيئة تحققت المشيئة ، فإذا تحققت المشيئة التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ، ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محرّكة ضرورة عند انجزام المشيئة ، والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي ، فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض ، وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا أن ندفع المشيئة عند تحقق الداعي للفعل ، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها ، فنحن مضطرون في الجميع ، فنحن في عين

بلاختيار مجبورون ، فنحن إذا مجبورون على الاختيار . قال في الواقع : هذا ملخص ما ذكره ، ولا يخفى ما فيه من اشتباه على مفاسد الجبر ، وأيضاً ليس في فهمه وإفهامه كثير غموض حتى يلزم العارفين كثاته ، وعدم الرخصة في افشائه فعمل أن الحق فيه أمر آخر لا يصل إليه إلا من هو أهله ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . انتهى كلامه .

أقول : الطريق الذي أشار اليه وطوى ذكره لغموضه هو الذي ذكرناه قبل هذا الطريق ، كما صرح به في قرة العيون ، وهذا الطريق كما ذكر هو عين الجبر وليس من الأمر بين الأمرين في شيء . وتفصيل ما فيه يفضي الى التطويل . واحتياج الارادة منا إلى إرادة أخرى ممنوع ، بل هي من الأمور الانتزاعية كالزمان والمكان ، فإن كل ممكن لا يخلو منها أو من أحدهما مع أن المكان لا يحتاج إلى مكان والزمان لا يحتاج إلى زمان .

العاشر : ما اختاره العلامة المحقق المحدث المجلسي (ره) في جملة من كتبه « كالبحار » و « حق اليقين » و « مرآة العقول » قال في الأخير : الذي ظهر لنا من الأخبار المعتبرة المأثورة عن الصادقين عليه السلام هو أن الجبر أننفي قول الأشاعرة والجبرية كما عرفت والتفويض المنفي هو قول المعتزلة إنه تعالى أوجد العباد وأقدرهم على أعمالهم وفوض إليهم الاختيار فهم مستقلون بإيجادها على وفق مشيئتهم وقدرتهم وليس لله سبحانه في أعمالهم صنع ، وأما الأمر بين الأمرين فهو أن هداياته وتوفيقاته تعالى مدخلا في أفعالهم بحيث لا يصل إلى حد الاجاء والاضطرار كما أن لخلده سبحانه مدخلا في فعل المعاصي ، وترك الطاعات ، لكن لا بحيث ينتهي إلى حد لا يقدر منه على الفعل أو الترك ، وهذا أمر يحده الانسان من نفسه في أحواله المختلفة ، وهو مثلا أن يأمر السيد عبده بشيء يقدر على فعله وفهمه ذلك ووعدته على فعله شيئا من الثواب وعلى تركه قدراً من العقاب فلو اكتفى من تكليف عبده بذلك ولم يزد عليه مع علمه بأنه لا يفعل الفعل بمحض ذلك لم يكن ملوماً عند العقلاء لو عاقبه على تركه ، ولا ينسب عندهم الى الظلم

ولا يقول عاقل : إنّه أجبره على ترك الفعل ولو لم يكتب السيد بذلك وزاد في
الطافه الوعد باكرامه والوعيد على تركه ، وأكّد ذلك ببعث من يحثه على الفعل ،
ويرغبه فيه ويحذره على الترك ثم فعل ذلك بقدرته واختياره ، فلا يقول عاقل
إنّه جبره على الفعل ، وأما فعل ذلك بالنسبة إلى قوم وتركه بالنسبة إلى آخرين
فيرجع إلى حسن اختيارهم ، وصفاء طوبىهم ، وسوء اختيارهم ، وقبح سريرتهم
أو إلى شيء لا يصل إليه علمنا ، فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم إليه سبحانه بأن
يقال حبرم على المعاصي ثم عذبهم عليها كما يلزم الأولين ، ولا عزله تعالى عن ملكه
واستقلال المباد بحيث لا مدخل لله في أفعالهم فيكونون شركاء لله في تدبير عالم
الوجود كما يلزم الآخرين ، ويدلّ على هذا الوجه أخبار كثيرة مما قدّمنا ذكره
انتهى ملخصاً وهو معنى جيد لا غبار عليه ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من
بين يديه .



الحديث الثاني والعشرون

مارويناه باسانيدنا المتقدمة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى قال : سألت أبا عبدالله (ع) فقلت : لم يزل الله يعلم ، فقال أتى يكون يعلم ولا معلوم ، قال : قلت : فلم يزل الله يسمع ، قال : أتى يكون ذلك ولا مسموع ، قال : قلت : فلم يزل يبصر قال : أتى يكون ذلك ولا مبصر قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليهما سميعاً بصيراً ذات علامة سميمة بصيرة

ظاهر الخبر لا يخلو من إشكال ، والداء فيه عضال إذ السائل لما سأله **بصيرة** بأن الله لم يزل عليهما فأجابه عليه السلام بالانكار ، بأنه كيف يعلم ولا معلوم : وكذا في السمع والبصر فهو يدلّ بظاهره على نفي قدم العلم ودوامه ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليهما ... الخ ، فأثبت قدم العلم والسمع والبصر ودوامها ، ويمكن الجواب بأن غرض السائل كان عن علمه تعالى هل هو حضوري كما زعمه جمع من الحكماء والمتكلمين ، فأجابه عليه السلام بنفي علمه تعالى على جهة الحضور بمعنى كون جميع الاشياء حاضرة لديه ، موجودة عنده ، إذ علمه سبحانه متقدم على خلقها وإيجادها ، فكيف يمكن فرض وجود أعيانها أو صورها حاضرة لديه تعالى فنفي عليه السلام كونه عالماً على هذه الجهة ، فقال عليه السلام : كيف يكون عالماً والحال أنه لم يكن معلوم ، بل قد كان عالماً ، والمعلوم ليس بحاضر ، وقد كان سميعاً والمسموع ليس بحاضر ، وبصيراً والبصر ليس بحاضر ، ثم صرح بنفي ما يؤهم كلامه عليه السلام من نفي العلم مطلقاً بقدمه قبل وجود المعلومات ، فقال عليه السلام : لم يزل عالماً سميعاً بصيراً ذات علامة سميمة بصيرة ، يعني أن هذه الصفات عين الذات ، وليست بزايدة عليها ، وسيأتي مزيد تحقيق لهذا إنشاء الله ثم اعلم أنه قد اختلف العلماء في أن السمع والبصر هل هما نفس العلم بالمسموعات والبصرات ، أو صفة أخرى غير العلم فذهب المحققون منهم وهو الذي عليه

الإمامية إلى الأول ، وهو الذي دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية ، ومنها هذا الخبر وغيره ، وذهب طائفة إلى الثاني ، وظلوا ذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات واثباتهما بالدليل بعد اثبات العلم بجميع المعلومات دليل على المفارقة ، وربما تخيل انهما نوعان من الإدراك لا يتعلقان إلا بالوجود العيني فهما من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود والحق هو الأول لما عرفت ، وذكر الخاص بعد العام شائع واثباتهما بالدليل بعد اثبات عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعني العلم بالسموع والبصر ، ويمكن كونهما رداً على بعض الحكماء المتفلسفين حيث زعموا أنه تعالى غير عالم بالجزئيات فكان ذلك رداً عليهم لا يقال كما أنه تعالى عالم بالسموع والبصر من هذه الحيثية فكذلك هو عالم باللموس مثلاً من حيث أنه ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس ويراد انه عالم باللموسات بالحيثية المذكورة لأننا نقول : لا ريب في أنه تعالى عالم بها من هذه الحيثية ، ولكن لما كانت أسماؤه تعالى توقيفية لا يقدم عليها إلا بأذن منه لم نطلق ذلك عليه .



الحديث الثالث والعشرون

مارويناه بالأسماء السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن أبي عبد الله (ع) قال : إن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحروف غير منصوت ، وبالفظ غير منطلق ، وبالشخص غير مجسد وبالنشبيه غير موصوف ، وبالأذن غير مصبوغ ، منى عنه الاقطار ، مبعده عنه الحدود ، محبوب عنه حس كل منوم ، مستغفر مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء مما ليس منها واحد قبل الآخر ، فظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحدا ، وهو الاسم المكنون الخزون ، فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسحر سبعانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركنا ، ثم خلق لكل وكن منها ثلاثين اسماً فملا منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، الخالق الباري المصور الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير ، السميع البصير ، الحكيم العزيز ، الجبار المنكبر ، العلي العظيم ، المقندر القادر ، السلام المؤمن المهيمن للباري المنشئ ، البديع الرفيع ، الجليل الكريم ، الرزاق الحي المبيت ، الباعث الوارث فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تم ثلاثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة ، فهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكنون الخزون هذه الأسماء الثلاثة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا

الله أو ادهو الرحمن أيا ما تدهو فله الاسماء الحسنى ﴿ ١ ﴾

ورواه الصدوق في التوحيد بتفاوت ما تأتي الإشارة إليه .

وهذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، ولا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم من الأنعة الأطهار ، فالاعتراف بالمعجز عن إدراك معناه أحوط وأولى ، وإيكال علمه إلى قائله أسلم وأقوى ، ولكننا نتكلم فيه على سبيل الاحتمال دون الجزم في المقال ، مقتصرين على ما احتمله جملة من علمائنا الابدال قوله عليه السلام خلق اسماً بصيغة المفرد ، وقد قيل في تعيينه أقوال وكلها رجم بالنيب بلارب ، فقيل هو الله ، وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جيماً ، ولعله يرجع إلى الاول وأورد عليها أن اسم الله من توابع هذا الاسم المخلوق أولاً كما يدل عليه هذا الحديث ؛ واحتمل بعضهم أن يكون المراد به اسماً دالاً على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه قال : وكأنه هو وهو أشرف الأسماء لأنه إشارة إلى الذات من حيث هي هي ، وغيره من الأسماء يبر عنه صفات ومفومات لها إضافة ما ، إلى عالم الحدوث وأيضاً إذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الرحيم كان هو بمنزلة الذات ، وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات ، واحتمل أيضاً أن يراد به العلي العظيم لقوله عليه السلام : فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم ، وفيه أنه ذكره في أسماء الأركان فهو يناهني هذا الاحتمال ، إلا أن يقال انه عليه السلام مزج الأصل مع الترفع ، للاشعار بالارتباط لكامل الملائمة ، واحتمل أيضاً أن يكون المراد به اسماً آخر ، غير معروف عندنا لأن الله تعالى أسماءاً مكنونة لا يعلمها إلا هو وخواص أوليائه ، وهذا أقرب وحيثئذ فيراد بالأولية المذكورة الأولية الاضافية بالنسبة إلى الاسماء الظاهرة ، واحتمل أن يكون المراد بالاسم هو المسى ، يعني أنه تعالى خلق مفهوماً عظيماً من مفومات الاسماء وأيضاً جعل ما بعده صفة لدلالة الحديث ، على أن ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت ، واعلم أن في بعض النسخ أسماء بصيغة الجمع قيل : ولعله مبني على أنه مجزأ بأربعة أجزاء

وكل منها اسم ، فلذا أطلق عليه صيغة الجمع بالحروف غير متصوت ، وفي أكثر نسخ التوحيد غير منعت ، وهو وما بعده من الفقرات حال من فاعل خلق ، والجار متعلق بمتصوت ، والمعنى أن الله سبحانه خالق هذا الاسم والحال أنه لم يتصوت بالحروف ... الخ ، وبالجملة فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتيبية فيه تعالى ، ويؤيد ذلك ما في أكثر نسخ التوحيد خلق أسماء بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منعت ، هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون قوله غير متصوت ... الخ ، حالا من قوله اسما ، ويكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، والمعنى أن الله خلق ، أي قدر وعلم اسما حال كون هذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدس لم يكن ذا صوت ولا ذا صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ ، واحتمل أن يكون إشارة الى أن أول خلقه كان بالألفزة على أرواح النبي والآمنة بلا نطق وصبغ ولون وخط بقلم ، ومتصوت إما على البناء للفاعل ، أي لم يكن خلقها بإيجاد حرف وصوت ، أو على البناء للمفعول ، أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف حتى يصح كون الاسم عينه تعالى ، وبالفعل غير منطوق ، قيل : هو بضم الميم وكسر الطاء ، من نطق بالكلام إذا تلفظ به ، أي لم يجعل الحروف ناطقة على الاسناد المجازي كقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق ﴾ (١) وقيل بفتح الطاء ، أي ناطق ، أو أنه غير منطوق بالفعل كالحروف ليكون من جنسها ، وتطبيق الفقرات على الاحتمالين السابقين ظاهر وبالشخص غير مجسد ، الجسد البدن والجسد من أكلت خلقته البدنية وتمت تشخيصاته العينية الجسمية ، وبالتفصيل غير موصوف ، الطرف متعلق بموصوف ، وبألون غير مصبوغ كل ذلك لاستحالة ذلك عليه سبحانه على الأول ، واستحالة وجود ذلك في علمه على الثاني منفي عنه الاقطار ، أي الابداء لاستحالة الجسمية عليه تعالى وعلى علمه ، مبعد عنه الحدود أي التركيب والاقطاع والانهاء ، محجوب عنه حس كل متوهم ، لأن الحس يتوهم إدراكه بالجسم والجسمانيات ، والله تعالى وصفاته منزّه عن الجسمية ولواحقها ، مستر غير مستور ، أي كنه ذاته تعالى

مستور عن الحواس ، غير مستور عن القلوب العصفية ، او أنه تعالى مستور عن الخلق ، ومن حيث الآثار غير مستور بل هو أظهر من كل شيء اذ في كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، او أنه تعالى مستر بكمال ذاته وغير مستور بستر وحجاب ، او أنه غير مستور بل هو في غاية الظهور ، والنقص انما هو من قبلنا فان عدم ادراك الخفافيش نور الشمس لقصورها ، هذا كله على الاحتمال الاول ، وعلى الثاني يحتمل أن يكون المعنى أن هذا الاسم أو هذه الاسماء مستورة عن الخلق وغير مستورة عنه تعالى ، فجعله كلمة تامة أي جعل ذلك الاسم كلمة تامة لكماله وتامه بالذات ، وعدم كونه تابكاً لغيره من الاسماء الحسنی اولتامه باعتبار كونه اصلاً ومبدوءاً لجميع تلك الاسماء ، كما أن المسمى به هو الله تعالى مبدء لجميع الاشياء أو لتامه في الدلالة على ذاته الحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات معة ، وقيل لتامه باعتبار دلالة على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على أربعة أجزاء معاً ، ليس واحد منها قبل الآخر بل تلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معاً من غير ترتيب بعض على بعض كترتيب الخالق والرازق على العالم والقادر ، او انها لما كان تحققها في العلم الاقدس لم يكن بينها تقدم وتأخر ، او ان إيجادها لما كان بالاقضية على الارواح المقدسة لا بالتكلم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدم وتأخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق ولعل المراد بالأجزاء الأربعة أن أسماءه تعالى ترجع الى أربعة لأنّها إما أن تدل على الذات او على الصفات الثبوتية الكالية أو السلبية التزيهية ، أو صفات الائمال فخرى ذلك الاسم الجامع إله أربعة أسماء جامعة وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو تعالى ، فمن الصادق عليه السلام أن اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفاً أعطي محمد صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حرفاً ، وحجب عنه حرف واحد ، والمراد بالحرف الاسم ، وإطلاقه عليه شايع ، وفي نسخ التوحيد وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الثلاثة ، التي اظهرت فالظاهر هو الله ، تبارك

وتعالى ، وعليه فيكون المعنى أن هذه الثلاثة حجب ووسائط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون إذ بها يتوسلون إلى الذات وإلى الاسم المختص بها فالظاهر هو الله تعالى أي الظاهر البالغ إلى غاية الظهور وكأله من بينها هو الله تعالى لأنه يضاف غيره إليه ويعرف به ، فيقال الرحمن اسم الله تعالى ، ولا يقال الله اسم الرحمن مثلاً ولم يبين الآخرين ، ويحتمل أن يراد بها الرحمن الرحيم لاقترانهما مع الله في التسمية ، ورجوع سائر الأسماء المحسنى إلى هذه الثلاثة ، لأن بعضها دال على المجد والثناء ، فهو تابع لله وبعضها دال على إفاضة الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دال على إفاضة الخيرات الآخروية فهو تابع للرحيم ، ويحتمل أن يكون المبني أن الظاهر بهذه الأسماء هو الله تعالى وهذه الأسماء إنما جعلها ليظهر بها على الخلق ، فالظاهر هو الاسم والظاهر به هو الرب سبحانه ، ونقل العلامة المجلسي رحمه الله أن في أكثر نسخ الكافي هو الله تبارك وتعالى ، وفي بعضها هو الله وتبارك وتعالى ، فعلى أكثر النسخ يكون ذلك بياناً للأسماء الثلاثة ، ويؤيده نسخة الواو فاولها الله ، وهو الدال على النوع الأول لكونه موضوعاً للذات الجامعة للصفات الذاتية السكالية ، والثاني تبارك لأنه من البركة ، والثم ، وهو إشارة إلى معدن الفيوض ومنبع الخيرات التي لا تنهاى ، وهو رئيس جميع الصفات الفعلية من الخالقية والرازقية والمنعمية ، وسائر ما هو منسوب إلى الفعل ، كما أن الأول رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرهما : والثالث تعالى لدلالته على تعالىه سبحانه عن مشابهة الممكنات وما يوجب نقصاً أو عجزاً فيدخل فيه جميع صفات التنزيه ، ولما كان المراد بالاسم ما دل على الذات والصفات أعم من أن يكون إسماً أو فعلاً أو جملة ، فلا محذور حيث في عدة تبارك وتعالى من الأسماء ، ويؤيد هذا المعنى رواية التوحيد حيث قال فيها ، فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان وهو صريح في أن ذلك بيان الأسماء الثلاثة ، وهذا بالنسبة إلى الله وتبارك كما قدمنا وأما النسبة إلى سبحانه فمن حيث أنه دال على تنزيهه تعالى عن

جميع النقايس فيندرج فيه ، ويقبمه جميع الصفات السلبية والتزبيته ، ولما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع اليها جعل لكل منها أربعة أركان فقال عليه السلام : وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة الظاهرة أربعة أركان هي بمنزلة الدعائم ، فأما الله فلدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له أربعة دعائم هي : وجوب الوجود المبرر عنه بالصمدية ، والقبومية والعلم والقدرة والحياة أو مكان الحياة اللطف أو الرحمة أو العزة ، وإثما جعلت هذه الاربعة أركاناً لانه سائر الصفات الكمالية إنما ترجع اليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً ، فانها راجعة إلى العلم والعلم يشملها ، وهكذا ، وأما تبارك فله أركان أربعة وهي : الابداد والتربية في الدارين ، والهداية في الدنيا ، والمجازاة في الآخرة أي الموجد او الخالق والرب والهادي والدين ، ويمكن إدخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين الانابة والانتقام ، ولكل منهما شعب من أسماء الله الحسنى كما لا يخفى بحد التأمل والتتبع ، وأما سبحانه على نسخة التوحيد أو تعالى على نسخة الكافي فلكل منهما أربعة أركان لانه إما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات ، أو تنزيه عن إدراك الحواس والافهام والعقول أو تنزيه صفاته عما يوجب النقص أو تنزيه أعماله عما يوجب الظلم والمجز والنقص ، ويحتمل وجه آخر وهو تنزيه عن التشريك والاضداد والانداد ، وتنزيه عن المشاكلة والمشاكلة ، أو تنزيه عن ادراك العقول والافهام ، او تنزيه عما يوجب النقص والمجز من التركيب والصاحبة والولد والتغيرات والموارض والظلم والجور والجهل وغير ذلك ؛ فذلك اثنا عشر ركناً حاصلة من ضرب ثلاثة في أربعة على ما تقدم ؛ ثم خلق لكل ركن منها أي من الاثنى عشر ثلاثين اسماً (فعلاً) أي أسماء دالة على صفات الافعال (منسوبة اليها) أي الى تلك الافعال أو الى تلك الاركان الاربعة ؛ بأن يقال لها أسماء الاركان ، أو إلى الاسماء الثلاثة الظاهرة ؛ ويحصل من ذلك ثلثة وستون اسماً ، ثم شرع عليه السلام في بيان بعض أسماءه الحسنى على

التمثيل وأجل الباقي فقال : فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا ، الرحيم بالمؤمنين في الآخرة ، الملك في عالم الملك والملكوت يتصرف كيف ما يشاء ، القدوس الطاهر عن النقايس والأضداد المنزه عن الأولاد والأنداد ، الخالق الموجد للخلق من العدم المقدّر لهم لأنّ الخلق ورد بمعنى التقدير ، البارئ بمعنى الخالق بلاهة ولا روية ، المصور وهو الخالق للخلق على صور مختلفة ، ولا يتخيل أنّ هذه الاسماء الثلاثة مترادفة حيث أنّها بمعنى الإيجاد والانشاء بل هي متخالفة في المعنى ، ونظيرها أنّ البنيان يحتاج إلى تقدير في الطول والعرض وإلى إيجاد بوضع الأحجار والأخشاب على نهج خاص وإلى تزيين ونقش وتصوير فهذه أمور ثلاثة مترتبة تصدر عنه جل شأنه في إيجاد الخلق من كتم العدم ، فله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب المحي المدرك الدائم بلا زوال والقيوم على كل شيء بالحفظ والرعاية لا تأخذه سنة - وهي القنور والتماس المتقدم على النوم - ولا نوم - وهو رقي من الأدنى إلى الأعلى - العليم بجميع الأشياء - كلياتها وجزئياتها - قبل وجودها كمله بها بعد وجودها ، الخبير بدقائقها وحقائقها ، السميع العليم بمسموعاتها ، البصير العالم بمبصراتها ، الحكيم الموجد للأشياء على وفق المصالح والحكم ، العزيز الذي لا يعادله شيء ولا يقبله أحد ، الجبار وهو الذي يجبر الخلق على ما ليس لهم فيه اختيار من الصحة والمرض والموت والحياة والفنى والفقر والغباب والمهرم والقوة والضعف أو يجبر حلهم ويصلح تقايعهم ، المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص ، العلي العالي عن الخلق بالقدرة عليهم أو المترفع عن الأشياء والاتصاف بصفاتهما ، العظيم الذي لا يدرك أحد مكانه جلالة ولا يعرف نهاية كماله ، المقتر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه ، القادر الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، السلام مصدر مضاء السلامة من كل عيب ونقص وآفة ، اومناه السلم لأنّ السلامة تنال منه تعالى ، المؤمن الذي يؤمن عباده من الظلم والجور ، أو يؤمن من اطاعه من عذابه ، أو الذي يصدق وعده أو يصدق ظنون عباده

ولا يخيب آمالهم ، الميمن وهو الرقيب الحافظ لكل شيء أو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل ، وأصله ماء من بهزتين من أمن قلبت الثانية ياء لكراهة اجتماعها ، ثم صيرت الاولى هاء ، الباري الظاهر أن تكراره من سهو القلم أو من الناسخ ، المنشئ للخلائق بلا مثال من الغير ، البديع بلا مثال سابق منه ، الرافع لرفعته ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتها ، الجليل لجلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل ، الكريم للفيض للوجود بلا استحقاق ، الرزاق وهو المجري رزقه على عباده ، المحيي المفيض للحياة ابتداء وبعد الموت ، المميت الزيل للحياة عن كل ذي حياة بلا ممارسة ولا آلات ، الباعث للخلائق بعد المات والمعيد لهم بعد الوفاة ، الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء الملاك ، واسترداد أملاكهم وموارنهم بعد موتهم كما قال جل شأنه : ﴿ لَمَّا يَلُوكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدَ الْقَهَّارُ ﴾ ١٦ فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى من غيرها حتى يتم ثلثائة وستون اسما ، فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهو مؤيد لما في نسخة التوحيد وبعض نسخ الكافي من أن الاسماء الثلاثة مذكورة في كلامه عليه السلام أشار اليها ، وهذه الاسماء الثلاثة اركان لتلك الاسماء الحسنى التي أشار الي بعضها وطوى بعضها ، ويحتمل أن يكون المراد بالاسماء الثلاثة ما يدل على وجوب الوجود والعلم والقدرة وبالاتى عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتنزيهية التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية ، ويؤيده قوله : « فعلا منسوباً اليها » ويحتمل أن يراد بالاسماء الثلاثة : الله ، الرحمن ، الرحيم كما تقدم ، ويراد بالأركان الاربعة حروفها فإن الحروف المكتوبة في كل من هذه الاسماء الثلاثة اربعة ، وسميت أركانا باعتبار أن تمامها وقوامها إنما يتحقق بتلك الحروف ، وحكى العلامة المجلسي عن والده رحمه الله أنه قال الذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الاجمال هو أن الاسم الاول كان جامعاً للدلالة

على الذات والصفات ، ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزأ ذلك الاسم إلى أربعة أجزاء ، وجعل الاسم الدال على الذات محجوباً عن الخلق وهو الاسم الأعظم باعتبار ، والدال على المجموع إسم أعظم باعتبار آخر ويشبه أن يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو ، وتكون المحجوبة باعتبار عدم التمييز كما قيل : أن الاسم الأعظم داخل في جملة الاسماء المعروفة ولكنها غير معينة لنا ، ويمكن أن يكون غيرها ، والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام : منها ما يدل على التقديس مثل العلي العظيم العزيز الجبار المتكبر ، ومنها ما يدل على علمه ومنها ما يدل على قدرته تعالى واتقسام كل واحد منها إلى أربعة أقسام : بأن يكون التنزيه إما مطلقاً ، أو للذات ، أو للصفات ، أو للأفعال ، أو يكون ما يدل على العلم ، إما لمطلق العلم أو للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير أو الظاهر أو الباطن وما يدل على القدرة إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهراً أو باطناً ، أو ما يقرب من ذلك التقسيم من الأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والاختبار تقرب من تلمأه وستين اسماً ذكرها الكفعمي رحمه الله في مصباحه فمليك بجمعها والتدبر في ربط كل منها بركن من تلك الأركان . انتهى كلامه .

وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر هذا الخبر . بيان الاسم مادل على الذات الموصوفة بصفة معينة سواء كان لفظاً أو حقيقة من الحقائق الموجودة في الالعيان ، فإن الدلالة كما تكون بالألفاظ كذلك تكون بالقوات من غير فرق بينهما فيما يؤل إلى المعنى ، بل كل موجود بمقتلة كلام صادر عنه تعالى ونعجده بل كل منهما عند أولي البصائر لسان ناطق بوحدايته ، يسبح بحمده ويقده عما لا يليق بجناحه كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغُ بِحَمْدِهِ ﴾ (١) بل كل من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى إذ يفهم منه وحدايته وعلمه واتصافه بآثار صفات الكمال ، وتقده عن سمات النقص والذوال قوله عليه السلام : مستر من الاستتار غير مستر على البناء للفعول إشارة إلى أن خفاه

وعدم نيله إنما هو لضعف البصائر والابصار لانه جعل عليه سترأ أخفاه ، وكان الاسم الموصوف بالصفات المذكورة إشارة إلى أول ما خلق الله الذي مر ذكره في باب العقل ، أعني النور المحمدي والروح الاحمدي صلى الله عليه وآله الذي هو العقل الكلي وأجزاؤه الاربعة إشارة إلى جهة الالهية والعوالم الثلاثة التي تشتمل عليها أعني عالم العقول المجردة عن المواد والصور ، وعالم الخيال المجرد من المواد دون الصور ، وعالم الاجسام المقارنة للمواد ، وبعبارة أخرى الى الحس والخيال والعقل والسر : وبثلاثة إلى الشهادة والغيب وغيب الغيوب ، وبرابعة إلى الملك والمسلوك والجبروت واللاهوت ، ومعية الاجزاء عبارة عن لزوم كل منها الآخر ، وتوقفه عليه في غامية الكلمة ، وجزؤه المكنون السر الالهي والغيب اللاهوتي قوله عليه السلام : فهذه الأسماء التي ظهرت مبتدأ وخير ، أي فهذه الاسماء الشائعة بين الناس هي التي ظهرت من الاسماء الثلاثة قوله عليه السلام : فالظاهر هو الله . يعني أن الظاهر بهذه الاسماء الثلاثة هو الله فان المسمى يظهر بالاسم ويعرف به . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام فالظاهر هو الله خير لقوله فهذه وقوله التي ظهرت صفة له أي فالظاهر بها هو الله والاركان الاربعة الحياة والموت والرزق والعلم التي وكل بها أربعة أملاك اسرافيل وعزرائيل وميكائيل وجبرئيل ، وفعل الاول تفتح الصور والارواح في قوالب المواد والاجساد وإعطاء قوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب ، وله ارتباط مع المفكرة ولولم يكن هو لم ينبعث الشوق والحركة لتحصيل الكمال في أحد ، وفعل الثاني تجريد الارواح والصور عن الاجساد والمواد ، وإخراج النفوس من الابدان ، وله ارتباط مع الصورة ، ولولم يكن هو لم تكن الاستحالات والانتقالات في الاجسام ، ولا الاستكالات ولا الانتقالات الفكرية في النفوس . ولا الخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح ، بل كانت الانبياء كلها واقعة في منزل واحد ، ومقام أول ، وفعل الثالث إعطاء الغذاء والانعاء على قدر لائق وميزان معلوم لكل شيء بحسبه ، وله ارتباط مع الحفظ والأمسك ولولم

يكن هو لم يحصل النشو والنماء في الابدان ، ولا التطور في أطوار الملسكوت في الأرواح ، ولا العلوم اللمة للقطرة ، وفعل الرابع الوحي والتعليم وتأدية الكلام من الله سبحانه الى عباده ، وله ارتباط مع القوة النطقية ولولم يكن هو لم يستفد أحد معنى من المعاني بالبيان والقول ، ولم يقبل قلب أحد إلهام الحق والقائه في الزوع وههنا أسرار لا يحتملها المقام . إنتهى .

أقول : لبتة طوى هذا الكلام كما طوى تلك الأسرار ، فان هذا التأويل في كلامهم عليهم السلام جرأة عظيمة بل هو رجم بالغيب .

وأعظم من ذلك تأويل بعضهم الاثني عشر في هذا الخبر بأنها كناية عن البروج الفلكية ، والثلاثمائة والستين عن درجاتها ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى والاسم الاول الجامع عن أول مخلوقاته وهو العقل وما جعل بعد ذلك كناية عن كيفية تشعب المخلوقات وتمتد العوالم ، وهو راجع الى تأويل المحدث الكاشاني وأنا استغفر الله لي ولمن خاض في التأويل بغير برهان ولا دليل ، وأكل الاسرار والعلم الى الله وأنبأه ورسله وأوليائه ، والمقدار الذي يؤمن به من هذا الخبر أن أسماءه تعالى مخلوقة حادثة وأنه تعالى خلق أولا اسما واحدا ثم جعل هذا الاسم أصلا لاربعة أسماء وجعل واحداً من هذه الاربعة مكنونا مخزونا عنده ، مستأثراً به في علم الغيب ، وأظهر ثلاثة بين خلقه لحاجتهم اليها ، ثم جعل هذه الثلاثة أصلا لاثني عشر اسما ، وجعل كل واحد من الاثني عشر أصلا لثلاثين اسما حتى بلغ العدد ثلاثمائة وستين اسما فان ثلاثمائة والستون ترجع الى الاثني عشر ، وترجع الاثنا عشر الى ثلاثة ، والثلاثة ترجع الى ذلك الواحد وذلك الواحد مبدأ ومرجع لجميع الاسماء ، كما أن الواحد الحق سبحانه مبدأ ومرجع لجميع الأشياء ، وما زاد على ذلك من التمين والتشخيص والاسماء والاركان إنما ذكر على سبيل الاحتمال ، وإلا فهو رجم بالغيب وكذب على الله بلاربط وقوله عليه السلام : وحجب الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، لعل الباء للسببية والظرف متملق بحجب ؛ والمعنى والله أعلم أنه تعالى حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلاثة وكفايتها لهم ، وقوله عليه السلام وذلك قوله : ﴿ قل

ادعوا الله او ادعوا الرحمن ... الخ ﴿ ١ ﴾ ، اما إشارة الى فاقة الخلق واثبات احتياجهم الى هذه الاسماء ، او استشهاد بأن له تعالى أسماء حسنى وضعها ليدعوه الخلق بها ، أو إشارة الى كون الاسماء الثلاثة الظاهرة أركاناً لبواقي ويكون فيه إيماء لطيف الى تلك الثلاثة بناء على أنها الله الرحمن الرحيم ، وإنما لم يذكر الثالث اما للاختصار أو لأنه أراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخرية ، وسبب نزول هذه الآية على ما قيل ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر فنزلت الآية أوفى اليهود إذ قالوا : إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة فنزلت الآية ردّاً لما تنوّم الأوثان من التمدد ؛ او عدم الاتيان بذكر الرحمن .

الحديث الرابع والعشرون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو القتيبي نسبة الى « قتيب » ك « هذيل » حي من كنانة ، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق ابي أي أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك أنها اثنان من أن يكونا قديمين قويين ، أو يكونا ضعيفين ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ، وينفرد بالتدبير ، وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ، ثبت أنه واحد كما تقول للعجز الظاهر في الثاني فإن قلت : أنها اثنان لم يخل من أن يكونا متقنين من كل جهة أو متفرقين من كل جهة ، فلما رأينا الخلق منتظاً ، والقلق جارياً ، والتدبير واحداً ، والليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحة التدبير وأتلاف الأمر ، على أن المدير واحد ، ثم يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما ، قدبماً معها ، فيلزمك ثلاثة ، فإن ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون ، ما بينهم فرجة فيكونوا خمسة ، ثم يقتضي في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة ، قال هشام فكان من سؤال الزنديق أن قال : فما الدليل عليه ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : وجود اللاحيل دلّت على أن صانعاً صنعها ، ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيد مبني علفت أن له بانياً ، وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال : فما هو ؟ قال : هو شي . يختلف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وأنه

شيء بحقيقة الثبوتية غير أنه لا جسم ولا صورة ، ولا يحس ولا يحس ، ولا يدرك بالحواس الحس ، لا تدركه الأوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تتغيره الأزمان

تحقيق وايضاح قوله عليه السلام : لا يخلو قولك أنها اثنان من أن يكونا قديتين لا أول لوجودهما ، ولا تقدم لأحدهما على الآخر ، قوين متساويين في القوة والقدرة على كل فرد من الممكنات بالاستقلال والاستبداد وعلى رفع كل ما يتنعقادهما كما هو شأن الواجب بالذات ، أو ضعيفين ليس لسكل منهما تلك القوة والاستقلال ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فالخصر العقلي دائر بين هذه الثلاثة ، وإذا بطل الاولان تعين الثالث ، فإن كانا قوين على ما وصفنا فليمن لا يدفع كل منهما صاحبه وينفرد بالتدوين فقوتهما حينئذ تستلزم عدم قوتهما لأن قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريد به نفسه من الممكنات والمدفوع غير قوي بهذا المعنى فيلزم نقض المفروض ، وبتقرير آخر أنه يلزم من تساويهما في القوة والدفع إما عدم التكوين والایجاد إن توافقت إرادتهما ، لامتناع اجتماع عامتين تامين على معلول واحد أو تحقق الضدين معاً إن تخالفتا بأن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده أو عدمه ويمكن أن يوجه بتوجيه آخر وهو أنها لو كانا قوين لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة وذلك محال ، أو لزم الترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة ، أو لزم كون أحدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض ، وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه — أي المبدئ — للعالم — واحد كما تقول ، للعجز الظاهر في الثاني عن المقاومة ، وثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجودة له ، لأن القوي أقوى وجوداً من الضعيف ، وضعف الوجود لا يتصور إلا بمجواز خلو الماهية عن الوجود ، ويلزم منه الاحتياج الى المبدئ المبين الموجود له ، وبتقرير آخر أن الضعف منشأ العجز ، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقاً محتاجاً لأنه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيبة ، ولم يذكر عليه السلام الشق الثاني لظهوره عند الناس بحكم القطرة السليمة بأن الضعيف ينافي الالهية ، وبتقرير

آخر أن العاجز لا يقدر أن يعارض القوي وبدعي الربوبية لنفسه ، أو بدعي المشاركة فيها ، بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كالاته محتاج اليه ، والحجاج لا يكون واجباً لذاته ، ثم استدلل عليه السلا على التوحيد ببرهان ثان أشار اليه بقوله : فإن قلت والمحكي عن الاحتجاج وإن قلت بالواو وهو أوضح أنها اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة في الحقيقة ، ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتميين للزوم المفارقة بين الحقيقة والتميين المختلفين ، واستحالة اسنادها الى الغير ، فيكون لهما مبدعاً ، أو مفترقين من كل جهة ، وذلك معلوم الانتفاء لما أشار اليه عليه السلام بقوله فلما رأينا الخلق منتظماً على نظام مخصوص ، والملك جارياً على نحو خاص بقدر معين ، والتدبير واحداً في الارتباط والانتظام كما يأتي توضيحه انشاء الله ، والليل والنهار متعاقبين متفاوتين في الطول والقصر بتفاوت مضبوط والشمس والقمر يجريان لمستقر لهما ، دل صحة الامر والتدبير واتسلاف الامر وهو ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض كارتباط أجزاء الشخص الواحد وأعضائه بعضها ببعض فأن نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصة وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة مرتبطاً بعضها ببعض ، ويفتقر بعضها الى بعض ، وكل منها يعين بطبعه صاحبه ، وهكذا نشاهد الاجرام العالوية وما ارتكز فيها من الكواكب النيرة في حركاتها الدورية ، وأضوائها الواقعة منها ، نافعة للسفليات ، محمولة لامتزاج المركبات التي يتوقف عليها صور الأنواع ونفوسها ، وحياة الكائنات ونمو الحيوان والنبات ، فإذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على أن المدبر واحد دبره على أحسن النظام وأتم القوام اما لأن التلازم والتناسب بين الشئيين لا يتحقق الا بعلوية أحدهما للآخر ، أو بعموليتهما لعل واحدة موجبة لهما ، فلو تعدد المدبر اختل الأمر وفسد النظام كما أشير اليه بقوله تعالى : ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ (١) وإما لأن التدبير الواحد لا يجوز استناده إلا إلى مدبر واحد لا متنازع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ، وإما

لأنّ المدبّر الواحد كاف لصدور التدبير الجلي ، وإذا لاحظنا معه أنّ المشاركة تقص لا يلبق بالواجب بالذات ولا حظنا لزوم التعطيل علماً أنّه لا مدبّر غيره ، فإن قيل إنّ هذه الوجوه إنّما تنفي وجود مدبّرين متفقين مستقلين في صدور الكلّ وصدور كل واحد واحد ، ووجود مدبّرين مستقل أحدهما كذلك ويستقل الآخر في البعض لا وجود مدبّرين غير متفقين ، بأن يستقل أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام والتدبير قيل كلّ واحد إذا لم يستقل في الكلّ فإن استقلّ مجموعهما فيه لم أن يكون المجموع هو المدبّر وهذا مع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب رافع للاثنينية ، وإن استقلّ أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر لم تقص الحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والامتلاف بين البعضين ، وإلا لم عدم استقلال كلّ واحد في البعض أيضاً وهذا خلف ، ثم استدلل عليه السلام على نفي الاثنينية بدليل آخر أشار إليه بقوله : ثمّ يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين إذ لا محالة لا بدّ أن يكون بينهما اتصال في الوجود وافتراق في الهوية فصارت الفرجة موجوداً ثالثاً ، بينهما موجوداً قديماً معهما ، أي مع الاثنين أما وجود الفرجة فلائنه لو كان أمراً عديماً لم أن يكون لكلّ واحد منهما مميّز وجودي ليتحقق معنى الامتياز إذ ليس لكلّ واحد منهما غير الأمر المدي الذي للآخر فلا بدّ من أن يكون له الأمر الوجودي الذي يقابله فلا يرد أنّه يجوز أن تكون الفرجة أمراً عديماً فلا يلزم وجود إله ثالث ، وأما قدمه فلائنه الاثنين والقديمين ممتازان به فهو أيضاً قديم بالضرورة ولم يقل عليه السلام ثالثاً قديماً نظراً إلى معنى الفرجة وهو المميز فيلزمك القول بوجود ثلاثة آلهة أو قدماء ثلاثة ، فإن ادعيت ابتداء أو بعد هذا الإلزام الثلاثة لمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم لتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجة أخرى غير المذكورة أولاً فيكون الثلاثة مع الفرجتين خمسة ، لا يقال أنّ المراد بالفرجة ما به الامتياز ، وحينئذ فلا بدّ لكلّ من الثلاثة ما يمتاز به عن الآخر فاللزام حينئذ ستة لا خمسة لما يقال أنّ

الميراد بالفرجة الأمر الوجودي الذي يقع به الامتياز واللازم ثبوت الفرجتين بمجواز امتياز الثالث عن الأولين بأمر عدمي ، أي بعدم وجود هاتين الفرجتين فيه ولذلك لزم في الفرض الأول ثلاثة لا أربعة ، فإن قيل : إذا جاز ذلك في الثالث جاز في الأولين أيضاً فلا يتجاوز المعدر عن ثلاثة ، قيل : قد عرفت بما ذكر أن امتياز كل واحد من الثلاثة بأمر عدمي يقتضي امتياز كل واحد منهم بأمر وجودي ، ولا أقل من امتياز الاثنين منهم به ثم يتناهى في العدد إلى مالا نهاية له في الكثرة ، فإن ادعيت خمسة لزمك ما لزمك في الثلاثة ، حتى يكون بينهما فرج أربعة فيكونوا تسعة ، وهكذا فيلزمك أن لا تستقر في عدد المدبر على مرتبة معينة وهو باطل ضرورة وقد وجه الخبر بوجوه أخر نقلها يفضى إلى الملل والتطويل بلا طائل وباقى أجزاء الخبر واضحة والله العالم .

﴿ تذييل ﴾

لعل الإشارة إلى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار تعين على فهم الحديث فنقول لهم في تقريره وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب فلو تعدد لكان امتياز كل منهما عن الآخر بأمر خارج عن الذات فيكونان محتاجين في تشخيصهما إلى أمر خارج وكل محتاج ممكن .

﴿ الثاني ﴾ أنه لو تعدد الواجب لذاته لما أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليها بالحمل العرضي ، والعارض معلول للمعروض فيرجع إلى كون كل منهما علة لوجوب وجوده ، وقد ثبت بطلانه ، وأما أن يكون ذلك الامتياز بالأمر الزائد على ذاتهما وهو أخفى فأنه إما أن يكون معلولا لماهيتهما أو لغيرها ، وعلى الأول إن اتحدت ماهيتهما كان التمييز مشتركا ، وهذا خلف ، وإن تعددت الماهية كان كل منهما شيئا ، عرض له وجوب الوجود ، أعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين بدلائل ، عينية الوجود بطلانه ، وعلى الثاني يلزم الاحتجاج إلى الغير والامكان ، وبالجملة

لو كان الواجب متعدداً لكان نسبة الوجوب اليها نسبة العوارض فكان ممكناً لا واجباً .

﴿ الثالث ﴾ أنه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الآحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين أو اسماً زائداً عليه ولكان هذا الوجود محتاجاً إلى وجود الاجزاء ، والمحتاج إلى الغير ممكن محتاج إلى المؤثر والمؤثر في الشيء يجب أن يكون مؤثراً في كل واحد من أجزائه وإلا لم يكن مؤثراً في ذلك الشيء وقد ادّعى الضرورة فيه ، ولا يمكن التأثير فيما نحن فيه في شيء من الاجزاء لكون كل من الجزئين واجباً فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير فيه أو امكان ما فرض وجوبه إلى غير ذلك من المفاسد .

﴿ الرابع ﴾ برهان التمامع وأظهر تقريراته أن وجوب الوجود يستلزم القوة والقدرة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على إيجادها ودفع ما يضاده مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص عليه محال ضرورة بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري ، وإن لم يكن ضرورياً فنظري ظاهر متسق الطرق واضح الدليل واستحالة إجماعهم على نظري لا يكون كذلك أظهر ، فنقول حينئذ : لو كان في الوجود واجباً لكانا قوين ، وقوتيهما تستلزم عدم قوتيهما ، لأن قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريد نفسه من الممكنات ، والدفع غير قوي بهذا المعنى الذي زعمنا أنه لازم لسلب النقص .

الخامس تقرير آخر لبرهان التمامع ذكره المحقق الدواني وهو أنه لا يخلو أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم أو لاشيء منها كاف ، أو أحدهما كاف فقط ، وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد ، وعلى الثاني يلزم معجزتهما لأنهما لا يمكن لكل منهما التأثير إلا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقاً فلا يكون إلهاً :

أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴿١٦﴾ .

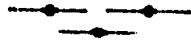
﴿السادس﴾ أن كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة إنما ادعى الاستناد إلى واحد استند إليه الآخر ولو كان في ان وجود واجب لا يرسل إلى هذا العالم أو لا يؤثر ولا يدبر أيضاً فيه مع تديره ووجود خيره في عالم آخر أو عدمه مما ، لا يذهب إليه وهم وامم ، فإن الوجوب يقتضي العلم والقسرة وغيرهما من الصفات ومع هذه الصفات الكمالية يتمتع عدم الاعلام ونشر الآثار بحيث يبلغ الينا وجوده ، وأما ما زعمت الثنوية من الاله الثاني فليس بهذه المثابة مما يرسل ويحكم فيهم ، وإن قالوا بوجود الواجب الآخر فقد قهوا لازمه فهو باطل بحكم العقل وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لولده الحسن عليه السلام واعلم أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله ، ولأبنت آثار ملكه وسلطانه ، ولعرفت صفته وفعاله ، ولسكنه إله واحد كما وصف نفسه ، لا يضاده في ذلك أحد ولا بحاجة وأنه خالق كل شيء .



الحديث الخامس والعشرون

ما روّاه بالاسانيد السالفة عن الصدوق في التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن منصور الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ الله علم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه ، ونور لا ظلمة فيه ، وبإسناده عن يونس قال : قلت للرضا عليه السلام روينا أنّ الله تعالى علم لا جهل فيه ، حياة لا موت فيه ، نور لا ظلمة فيه ، قال كذلك هو وعن الباقر « ع » قال : إنّ الله نور لا ظلمة فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه

توضيح العلم والحياة لما كانا عين الذات صبح إطلاقه تعالى عليهما ، والحكي عند الحكماء الدراك للفعّال ، وعند المتكلمين من الامامية والمعتزلة كونه تعالى منشأ للعلم والارادة وبعبارة أخرى كونه تعالى بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر وأما إطلاق النور عليه تعالى فيمكن أن يراد به الوجود لأنّه منشأ الظهور ويراد بالظلمة الامكان وانمى أنّه سبحانه وجود لا إمكان فيه



الحديث السادس والعشرون

ما روينا به بالإسناد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي من أحمد بن إدريس من أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى أبي الحسن ارضا عليه السلام أسأله عن الرؤية ، وما ترويه العامة والخاصة وسأله أن يشرح لي ذلك ، فكتب بخطه عليه السلام : اتفق الجميع لا تمنع بينهم : أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فإذا جاز أن يرى الله بالعين ، وقت المعرفة ضرورة ، ثم لم يخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً ، أو ليست بإيمان ، فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً ، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان لأنها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن ، لأنهم لم يروا الله عز وجل ، وإن لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم يخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول ، ولا تزول في المقادير فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره لا يرى بالعين إذ العين يودي الى ما وصفنا

هذا الخبر من مفضلات الأخبار ومفكلات الآثار ولعلنا
توضيح الأبرار في توجيهه مساك :

أحدها : ما سلكه المحقق للزندان في قوله عليه السلام : « اتفق الجميع » أي جميع الأمة ، أو جميع العقلاء من مجوزي الرؤية ومحيلها ، وهو مما استدل به على حجية الاجماع لاستدلال المصوم به ، وكون ذلك على سبيل الالتزام خلاف الظاهر « لا تمنع » أي لا تنازع ولا اختلاف بينهم على أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، أي بديهية أو واجبة إذ كل ما يرى يعرف بأنه على ما يرى وأنه متصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة ، فصول معرفة المرتني بالصفات التي

يرى عليها ضروري ، وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما كون قوله عليه السلام من جهة الرؤية خيراً أي أن المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة .

وثانيها : تعلق الظرف بالمعرفة ، وكون قوله ضرورة خبراي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة والضرورة يحتمل أن يكون معناها البدهة أو الوجوب ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من أن تكون إيماناً أو ليست بإيمان ، إذ لانات لها ولا واسطة بينهما رجوعهما الى النبي والأنبات الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فإذا بطل الفصل بطلت الروية وأشار عليه السلام إلى بطلان الأول بقوله : فإن كانت المعرفة الحاصلة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان ، والثاني باطل فلقدم مثله ، وأشار عليه السلام إلى بيان الشرطية بقوله : لأنها ضده أي لأن الرؤية ضد الاكتساب ، لأن الروية تفيد العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي ، فإن كان الأول إيماناً لم يكن الثاني إيماناً لأن الإيمان له حقيقة واحدة : إذ كل شيء واحد لا بد أن يكون له حقيقة واحدة : ولا يجوز أن يكون له حقائق متعددة متخالفة كانت أو متضادة وكل حقيقة إما نظرية حاصلة بالاكتساب أو ضرورة غير مفتقرة اليه ، ولا يجوز أن نسيكون ضرورة ونظرية مما لا نهما نوعان متباينان من العلم ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد نظرياً وضرورياً في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين في ذات واحدة في وقت واحد ، ثم أشار عليه السلام الى بطلان الثاني بقوله : فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز وجل ذكره في الدنيا ، وإذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين إذ المفروض أن الإيمان هو المعرفة من جهة الروية ، وهذا باطل بالاتفاق فقد ثبت أن المعرفة من جهة الرؤية ليست بإيمان ، ثم أشار عليه السلام إلى بطلان القسم الثاني بقوله : وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الروية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا من جهة الاكتساب أن تزول : أي لا بد من أن تزول في المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التي من جهة

الرؤية والمعرفة النظرية التي هي ضدها في شخص واحد في وقت واحد كما تقدم ولا تزول في المعاداي والحال أن هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب لا تزول في الآخرة لأن حشر المؤمن بلا إيمان باطل بالاتفاق ، ولأن ما اكتسبته النفس في الدنيا من الكمالات والمعارف كان معها بعد فراق البدن ، في الآخرة بلا خلاف ، وإذا كانت هذه المعرفة باقية غير زائلة في الآخرة امتنع أن تتحقق تلك المعرفة الضرورية التي هي ضدها فقد ثبت بطلان القسم الثاني أيضاً فلنذكر بطل القسمين كلاهما ، وإذا بطلا بطل جواز رؤيته بالعين ، لأنه منحصر فيها كما أشار إليه بقوله : فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره لا يرى بالعين إذ العين تؤدي الى ما وصفناه من أنه يلزم على تقدير تحقق الرؤية العينية أن لا يكون في الدنيا مؤمن أو يزول الإيمان المكتسب في الآخرة ، وقد عرفت بطلانها بالمقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ثم قال : فلنذكر أيضاً على تقدير أن تكون تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً أن لا يكون في الدنيا مؤمن كذلك يلزم أن تزول هذه المعرفة الكسبية في الآخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري والعلم النظري بشيء واحد في وقت واحد ، وكما أن اللازم الاول باطل كذلك اللازم أيضاً باطل فلم لا يذكر اللازم الثاني في القسم الاول أيضاً قلت : أما لأنه فساد في زوال المعرفة الكسبية في الآخرة على تقدير أن لا تكون تلك المعرفة إيماناً ، أولاً نذكره في القسم الاول كاف لا بطلاله ، وما ذكره لا بطلان القسم الثاني يستفيد منه المعارف البسيطة وجهاً آخر لا بطلان القسم الاول ، فأحل ذلك الى فهمه ، قال : ويخطر بالبال أن هنا اشكالا في غاية الصعوبة وهو أن هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من أحوال القبر مثل السؤال في القبر واللجنة والنار والصراف والميزان فلن معرفة هذه الامور عند مشاهدتها ضرورة في الدنيا كسبية ، فيجري فيها هذا الدليل بعينه ، اللهم الا أن يقال : معرفة هذه الامور في الدنيا أيضاً ضرورية لحصولها بقول الرسول الصادق الامين كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : لو كشف

الغطاء ما ازدادت يقيناً ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن فيه لأن معرفة وجود الباري لا يمكن أن نحصل بقوله لاستحالة الدور فليتأمل . انتهى كلامه .

وقريب منه ما نقل عن السيد الداماد ، أن معنى قوله عليه السلام : لا زول يعني لا يزول في نشأة المعاد عن النفس علم قد اكتسبته في هذه النشأة فلو كان الله سبحانه يرى بالعين في تلك النشأة لكان يتعلق به الإدراك الاحساسى الضروري والعلم العقلي الاكتسابي معاً ، وذلك محال بالضرورة البرهانية ولا سيما إذا كان بالإدراكات المتباينات بالنوع بل المتباينات بالحقيقة في وقت واحد وأورد عليه أن الإدراك الاكتسابي لم يتعلق إلا بالتصديق بوجوده ونموته لا ذاته وهويته ولعل الإدراك الاحساسى يتعلق بذاته وهويته فلا منافات بين الإدراكين لتغاير متعلقيهما .

الثاني : ما اختاره المحدث الكاشاني في معنى الحديث ، وهو أنه لا شك أن المعرفة بالشيء تحصل من جهة رؤيته ضرورة ، فإذا جازت رؤيته سبحانه وقفت المعرفة به ضرورة ، ثم لا يخلو إما أن يكون الإيمان به سبحانه عبارة عن تلك المعرفة التي تحصل من جهة رؤيته أو عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا ، فإن كان الأول فالمعرفة الثانية ليست بإيمان لأنها ضده فإنا قد اكتسبنا في دار الدنيا علماً برهانياً من جهة العقل والنقل بأن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولا محدود ولا محصور في جهة ولا مكان ولا زمان ، وأنه حاضر عندنا ولا نراه بهذه الأعين مع صحة أعياننا وجامعيتها لشرائط الرؤية ، وبالجمل لا يجوز أن يحاط به معرفة وعلماً كما قال عز وجل : « ولا يحيطون به علماً » وكما دل عليه إحاطته عز وجل بكل شيء فلا يحاط بشيء ، وظاهر أن هذا ضد لمعرفته سبحانه من جهة الرؤية بهذه الأعين وإن كان الإيمان به جل ذكره عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا فلا يخلو إما أن زول تلك المعرفة عند رؤيته سبحانه في الآخرة أو لا زول ولا يجوز أن لا زول لأنها ضدان فكيف يجتمعان ولا يجوز أيضاً أن زول لأن الغرض أن الإيمان عبارة عن هذه المعرفة وأن هذا العلم من جهة

أركان الإيمان والاعتقاد الصحيح بالله جلّ ذكره ، وأتته كذلك وظاهر أن الاعتقاد الصحيح لا يزول في الآخرة فعرفته من جهة الرؤية ليست بصحيحة فلا يجوز أن يرى الله سبحانه بهذه الأعين بحال .

الثالث : أنّ حاصل الدليل أنّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والنظر والمعرفة في دار الدنيا متوقفة عليه ضميعة بالنسبة الى الاول فتخالفتا مثل الحرارة القوية والحرارة الضميعة ، فان كانت المعرفة من جهة الرؤية إيماناً لم تكن المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً لأنّ المعرفة من جهة الرؤية أكل منها وإن لم تكن إيماناً يلزم سلب الإيمان عن الرائي لامتناع اجتماع المرفتين في زمان واحد في قلب يعني قيام تصديقين أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد ، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية والآخر من جهة الدليل ، كما يتمتع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد ، ويرد عليه النقض بكثير من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل وتصير في الآخرة بالمعينة ضرورية ويمكن بيان الفرق بتكاف .

الرابع : ما حققه بعض الأفاضل بعدما مهد أنّ نور العلم والإيمان يشتد حتى ينتهي إلى المشاهدة والعيان ، ولكن العلم إذا صار عيناً لم يصير عيناً محسوساً والمعرفة إذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية ، لأنّ الحس والمحسوس نوع مضاد للعقل والمعقول ليست نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة النقض إلى الكمال والضعف إلى الشدة بل لكل منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من أفراد أحد النوعين المتضادين أن ينتهي في مراتب استكمالته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر ، فالأبصار إذا اشتد لا يصير تخيلاً مثلاً ولا التخيل إذا اشتد يصير تعقلاً ، ولا بالعكس نعم إذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس ، وكثير ما يقع الغلط من صاحبه أنّه رأى بعين الخيال أم رأى بعين الحس الظاهر ، كما يقع للبرسمين والمجانين ، وكذا التعقل إذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية

لا خيالية ولا حسية ، وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل أنواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة وبكون تأكد كل منها حجاباً مانعاً عن الوصول الى الآخر ، فإذا تمهد هذا : فنقول اتفق الجميع أن المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروري وأن رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فإن من رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة ، فإن كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي من حقها الادراك البصري والرؤية الحسية ، فلم تكن المعرفة العالمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايماناً لأنها ضد ولأنك قد علمت أن الاحساس ضد التخيل وأن الصورة الحسية ضد الصورة العقلية فإذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركاً بينهما ولا أسراً لهما ، لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنساً مبهما بينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين لوني السواد والبياض لأن الايمان أمر محصل وحقيقة معينة فهو إما هذا وإما ذاك فإذا كان ذاك لم يكن هذا ، وان كان هذا لم يكن ذاك الى آخر ما مر سابقاً .

تبصرة اختلفت الامة في رؤية الله تعالى على أقوال شتى وآراء متفرقة جواز رؤيته تعالى في الجهة والمكان لكونه تعالى بزمهم جسماً ، والأشاعرة على جواز رؤيته تعالى منزهاً عن الجهة والمقابلة ، ثم اختلفوا في أنها هل هي مختصة بالآخرة أم تجوز في الدنيا أيضاً ، فذهب بعضهم إلى الأول وبعضهم إلى الثاني ، ثم اختلفوا في أنها هل وقعت في الدنيا أم لا ، فأفكر بعضهم ذلك وبعض أثبت وقال إن النبي صلى الله عليه وآله رآه في الدنيا ليلة الاسراء ، وحكي عن ابن عباس أنه قال أن الله اختصه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وابراهيم بالخطبة وأخذ به جماعة من أسلافهم ، والأشعري في جماعة من أصحابه وابن حنبل والحسن ونوقف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته في الدنيا وأما في الآخرة فاجمع الاشاعرة على وقوعها وأهلها الامامية والمعتزلة ولهم أدلة عقلية وقولية تضمنتها الكتب الكلامية

الحديث السابع والعشرون

ما رويناہ بأسانیدنا السابقة عن زین العابدین وسید الساجدين فی الصحیفة السجادية قال مخاطباً لله تعالى : **لک یا إلهی وحدانية العدد :**

وظاهره مناف لما اتفق علیه أهل التوحید من نفي الوحدة العددية عنه تعالى ودلّ علیه العقل والنقل لأنّ حقيقة الوحدة العددية ومعرضها إنما هو هویات عالم الامکان فهي قصارى الممكن بالذات وإنما الذي يطلق علیه تعالى هو الوحدة الحقيقية وأما النقل فقول أمير المؤمنين علیه السلام فی بعض خطبه : الواحد بلا تأویل عدد ، وفي بعضها : واحد لا بعدد ؛ قائم لا بأمد ؛ وما رواه الصدوق فی التوحید والخصال ومعاني الاخبار بإسناده عن شريح بن حاني قال : **إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين علیه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول إنّ الله واحد ؟ قال : فحمل الناس علیه وقالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين علیه السلام من تقسيم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين علیه السلام : دعوه فإنّ الذي يريدہ الاعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا أعرابي إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام ، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزوجل ، ووجهان يثبتان فيه ؛ فأما اللذان لا يجوزان علیه فقول القائل : واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز ، لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ، أما ترى أنّه كفر من قال أنّه ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز لأنّه تعبيه وجلّ ربنا وتعالى عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الاشياء شبه ، كذلك ربنا عزّ وجلّ وقول القائل إنه عزّ وجلّ أحديّ المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا عزّ وجلّ ، والمعنى الاول الذي تقاه علیه السلام هو الوحدة العددية : بمعنى أنّ يكون له ثان من نوعه والمعنى الثاني أنّ يكون المراد صنفاً من**

نوع فإن النوع يطلق في اللغة على الصنف ، وكذا الجنس على النوع كما يقال لرومي مثلاً هذا واحد من الناس ، أي صنف من أصنافهم والمعنيان اللذان الأول منهما إشارة إلى نفي الشريك والثاني إلى نفي التركيب وكيف كان فقد ذكر علماءنا لتوجيه هذه الفقرة الشريفة وجوهاً :
أحدها : أن المراد بهذا الكلام نفي الوحدة العددية لا اثباتها ، لأن المعنى أن وحدانية العدد لك ، ومن صنعك ، وإذا كانت من صنعه ومن فعله تكون حادثة ، وإذا كانت حادثة تكون غيره ، فيكون المقصود ثبوتها عنه حيث أنه عليه السلام أثبت بهذا الكلام أنه صانعها وموجدتها ويلزم من ذلك أن لا تكون هي هو .

ثانيها : أن المعنى ليس لك من العدد إلا الوحدانية بمعنى أنه تعالى ليس بداخل في العدد ، بل له هذا الوصف بمعنى آخر ، وهو الوحدانية وإثباتاً ذكر وصف العدد لفائدة أنه إذن وصف تعالى بكونه أحداً فربما يتوهم منه أن أحدثه عددية يلزمها ما يلزم الوحدة العددية ، فقوله عليه السلام يدل على أنه ليس له إلا الوحدانية المغايرة للوحدة العددية والمشاركة لها في الاسم ، ويحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانية دون الواحدية إشارة إلى أن العدد ليس العدد الذي للواحدية ، بل الذي له الوحدانية فيكون مسمى بالعددية مجازاً أو المعنى إذا عدّ الموجودات كنت أنت المتفرّد بالوحدانية من بينها .

ثالثها : أن معناه أن لك من جنس العدد صفة الوحدة ، وهو كونك بلا شريك أو كونك لا ثاني لك في الربوبية .

رابعها : أن المراد به لك وحدانية العدد بالخلق والابحاد لها فإن الوحدة العددية من صنعه ، وفيض جرده والفرق بين بينه وبين المعنى الأول فتفاها عنه وربما قرّر هذا المعنى بتقرير آخر وهو أن الوحدة العددية ضد الوحدة الحقة الصرفة القيومية فسييل اللام في قوله عليه السلام لك مثلاً في قوله تعالى « له ما في السموات وما في الأرض » (١) .

خامسها : أن الباء في الوجدانية باء النسبة ، وحاصل المعنى أن الوحدة التي نسبت إليها الأعداد وتركبت منها ، وهي لم تدخل تحت عدد مخصوص بالاطلاق عليك ، لا تطلق على غيرك ، لأن كل ما سواه فله ثان ويندرج معه تحت كلي ، فهو واحد من الجنس .

سادسها : أن تكون الباء للبالغة مثلها في الأحري والمعنى أن حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي أن تسمى وحدة مخصوصة لك ، وأما إطلاقها على غيرك فجاز شائع ، وبؤيده ما رواه في الكافي عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : قلت : يا بن رسول الله لا يشبهه شيء ، ولا يشبه هو شيئاً ، والله واحد ، والانسان واحد ، اليس قد تشابهت الوجدانية قال عليه السلام : يا فتح أحلت ثبوتك الله إنما التشبيه في المعاني وأما في الأسماء فهي واحدة ، وهي دليل على المسمى ، وذلك أن الانسان وإن قيل : أنه واحد فإنه يخبر عن جثة واحدة وليس بثنين والانسان وحده ليس بواحد لأن أعضاهم مختلفة ، وألوانه مختلفة ، ومن ألوانه مختلفة ليس بواحد ، وهو أجزاء مجزأة ليست بسواء ، دمه غير لحمه ، ولحمه غير دمه ، وعصبه غير عروقه ، وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع المخلوق كالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى ، والله جل جلاله هو واحد ولا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فأما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد قلت جملة فذلك فرجت عني فرج الله عنك سابمها : ما حكى عن الفاضل الشيرازي السيد طيخان من أن حاصل المعنى انه لا كثرة فيك أي لا جزء لك ، ولا صفة لك تزيدان ، على ذلك ، وتوضيح الرام أن قوله عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد يفسره قوله عليه السلام ومن سواك مختلف الحالات ، منتقل في الصفات ، فإنه عليه السلام قابل كل قرة من القرات الأربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بقره متضمنة لخلافها فيمن سواه على طريق الف والشر الذي يسميه أرباب البدع معكوس الترتيب اذا علمت ذلك

ظهر لك أن المراد بوحداية العدد له تعالى معنى يخالف معنى اختلاف الحالات ،
 والتنقل من الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما تعدد من صفاته
 وتكثر من جهاته ، وإن عددها وكثرتها في الاعتبار والمفاهيم ، لا تقتضي
 اختلافا في الجهات والحيثيات ، ولا تركبا من الأجزاء بل جميع نعمته وصفاته
 المتعددة موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته ، وسائر صفاته
 الإيجابية لا تعدد فيها ولا تكثر فيها أصلا بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود
 واحد بسيط من كل وجه أو كل منها عين ذاته فلا تعددت لزم كون الذات الواحدة
 ذواتا إلى أن قال : وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه تعالى نفى التعدد والتكثير
 والاختلاف عن الذات والصفات على الإطلاق ، وهذا المعنى مقصور عليه سبحانه
 لا يتجاوز به إلى غيره . انتهى ملخصاً .

ثامنها : أن العدد هنا متضمن معنى الذات والتضمن فن من فنون العرب
 شائع الاستعمال بينهم فكأنه عليه السلام قال : تلك يا إلهي وحدانية الذات لا لغيرك
 ويؤيد هذه الفقرة التي بعدها وهي قوله وملكة القدرة الصمد ، ولا يخفى ضعفه .



المبحث الثامن والعشرون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد ، والياشي في تفسيره
والسيد الرضي في النهج بتفاوت ما عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام
عن آبائه عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أنه خطب بهذه الخطبة بعد أن قال
له رجل : صف لنا ربنا لئلا نزداد له حباً ومعرفة ، فنضب عليه السلام ونادى الصلاة
جامعة ، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مفضض متغير اللون
فحمد الله سبحانه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال : الحمد لله ، وساق الخطبة
إلى أن قال في جملة خطبته : فانظر أيها السائل فما ذلك القرآن عليه من صفته
فاتم به وامتنع به بنور عبادته ، وما كائنك الشيطان عليه مما لبس عليك في
الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره فكل
علمه إلى الله سبحانه وتعالى ، فان ذلك مقتضى حق الله عليك ، واعلم أن
الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله تعالى عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغيوب ، والافرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحبوب ، فدح الله اعترافهم
بالمعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً ، وصمى تركهم التمعق فما لم يكلفهم
البحث من كنهه رسوخاً ، فاقصر على ذلك ، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على
قدر عقلك فتكون من الهالكين

« الافتحام » : الهجوم والدخول مغالبة ، و « السدد » : جمع
ايضاح السدة وهي الباب المغلق ، وفيه اشكال لدلالته على أن الراسخين في
 العلم في قوته تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا
 به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ (١) غير معطوف على المستثنى
 كما دلت عليه الأخبار المتظافرة واجمع عليه القيمة من أن الراسخين في العلم هم
 الأئمة وأنهم عليهم السلام عند علم القرآن كله محكمه ومتشابهه وبجملة ومؤوله ،
 ومنها ما في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم
 تأويله ، وفي رواية : فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم قد
 علمه الله جميع ما أنزل عليه من التزويل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه
 تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، وعن الباقر عليه السلام : إن الراسخين في
 العلم من لا يختلف علمه . نعم هذا يوافق مذهب العامة القائلين بوجوب الوقف على
 الله وإن العلم بمؤول القرآن ومتشابهاته مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكيف كان فقد
 وجه بوجوه :

أحدها : أن نحمل هذه الخطبة الدالة على اعتراف الراسخين في العلم
 وتسليمهم على أن وقت ذلك قبل أن يعلمهم الله سبحانه ذلك المتشابه ، وما عداها
 على ما بعد ذلك : فكانه سبحانه بين أنهم لما امنوا بجملة ما أنزل من المحكمات
 والمتشابهات ، ولم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ أتاها الله علم التأويل
 وضمهم إلى نفسه في الاستثناء في قوة دفع الاستبعاد عن مشاركتهم في ذلك
 العلم وبيان أنهم إنما استحقوا إضافة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الاحاطة
 بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم وإن علموا التأويل بوحى إلهي .
 وفي تمة كلافه عليه السلام بعد هذا دليل على ذلك ، فإنه عليه السلام لما
 أخبر ببعض النفيبات قال له رجل كلبى : أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب ، فقال
 عليه السلام : يا أبا كلب ليس هو يعلم غيب وإنما هو تعلم من ذي علم .

ثانيها : أن يكون المراد باقراهم بالعجز عن ادراك المتشابهات وتسليمهم إنما هو بالنظر الى ذاتهم وطبيعتهم البشرية بحيث لوخلوا وأنفسهم ولم يعلموا ذلك بوحى الهى لكانوا عاجزين عن ذلك مسلمين له وذلك غير مناف لعلمهم بذلك من الوحي الالهى كما قالت الملائكة : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ (١)

ثالثها : أن يكون للآية معنيان ظاهر وبطن ، فالتشابه بالنسبة الى أحدهما المراد به إدراك كنهه الواجب ومعرفة حقيقته ، وهم «ع» بالنسبة الى هذا المعنى عاجزون عن ادراكه ومعرفته حق المعرفة ، فكل منهم قائل سبحانه ما عرفناك حق معرفتك .

وعلى هذا المعنى تحمل الخطبة والمعنى الثانى للمتشابه هو معرفة معاني المتشابهات وإدراكها من القرآن ، وهذا هو المعنى الذى علموه عليهم السلام بالوحى الالهى وعليه تحمل الأخبار المذكورة وعلى الأول فالوقف على الله وعلى الثانى فلا وقف ، وهو معنى دقيق لا يخفى لطفه .

رابعها : أن تحمل الخطبة على أن يكون إلزاماً على من يفسر الآية كذلك أو يكون السائل منهم ، فأجابه عليه بمقتضى ما يطابق اعتقاده .

خامسها : للمحقق البحراني ، وهو أن لفظ الراسخين فى العلم قد ورد فى آية أخرى غير الآية المتقدمة وهى قوله سبحانه : ﴿ لكن الراسخون فى العلم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ الآية . (٢) .

ولا ريب فى أن الراسخ فى العلم ليس منحصرأ فى مرتبة واحدة ، بل له مراتب متعددة أولها مرتبة الذين اقتصروا فى صفات الله تعالى وملائكته وعلم غيبه على ما أوقفهم الشريعة عليه فى الجملة كما أوصله الرسول صلى الله عليه وآله ،

(١) - سورة البقرة الآية : ٢٢

(٢) - سورة النساء الآية : ١٦١

إلى افهامهم ، وعلى هؤلاء يحمل كلام أمير المؤمنين في الخطبة وهذه الآية ولفظ
الراسخين في الآية المتقدمة الواردة في الأئمة عليهم السلام تحمل على أعلى المراتب
المناسبة لحالهم كما أشير إليه في الرواية السابقة بقوله عليه السلام : فرسول الله
صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم .



المبحث التاسع والمشروء

ما روينا بالطرق السابقة عن الصدوق في كتاب التوحيد عن الحسن
ابن أحمد بن ادريس عن أبيه عن أحمد بن اسحاق قال كتبت إلى أبي الحسن
الثالث عليه السلام استله عن الرؤية وما فيه الناس ، فكتب عليه السلام لا تجوز
الرؤية ما لم تكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر ، فاذا اقطع الهواء وعدم
الضياء بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه ، لأن الرائي
متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ، وكان
في ذلك التشبيه ، لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسيبات .

قوله استله عن الرؤية أي رؤية الله ، هل هي ممكنة أم لا ؟ وما اختلف
بيان فيه الناس من جوازها واستحالتها في الدنيا والآخرة ، أو في الدنيا
وأنها واقعة أم لا ؟ وأقصى ما للجوزين أنه تعالى طاق رؤية موسى عليه
السلام على استقرار الجبل ، وهو في نفسه ممكن ، والمعلق على الممكن ممكن

وأَنَّها لو كانت ممتنعة لم يسئ لها موسى عليه السلام بقوله : ﴿ رب أرني أنظر اليك ﴾ (١) لَأَنَّ العاقل لا يطلب المحال ، فسؤاله عليه السلام لها دليل على اعتقاده جوازها فتكون جائزة وإلا لزم جهله عليه السلام . وما روي عن ابن عباس أَنَّ الله اختص محمداً صلى الله عليه وآله بالرؤية - يعني ليلة المراج - وموسى عليه السلام بالكلام ، وإبراهيم عليه السلام بالغلة ، هذا كله بالنسبة إلى الدنيا ، وأما في الآخرة فلظاهر كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (٢) وأجيب عن الأول أَنَّا لانسَلِّمُ أَنَّ المَلَأَقَ عليه هو استقرار الجبل مطلقاً ، فإِنَّ الجبل كان مستقراً مشاهداً وقت هذا التحليل بل استقراره حال التجلي وامكانه ممنوع ودون اثباته خرط القناد ، وعن الثاني بالمعارضة والحل أما الأول فلأن رؤيته لو كانت جائزة لما عُدَّ طلبها أمراً عظماً ، ولما سماه الله ظلماً ، ولما أرسل عليهم صاعقة ، ولما قال تعالى : ﴿ فقد سئلوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ (٣) وأما الحل فلأن الأمر في قوله عليه السلام : أرني ليس محمولا على طلب الرؤية ، لعله عليه السلام بآثمه لا يمكن رؤيته ، بل على اظهار حاله جل شأنه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين له : « أرنا الله جهرة » فقال عليه السلام ذلك القول ليسمعوا قسوله تعالى : « لن ترني » فيعلموا أَنَّهُ لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم ، وأما ما نقل عن ابن عباس فع عدم حجه ليس صريحاً في الرؤية الميضية ، لجواز أن يكون المراد بالرؤية التي اختصت به صلى الله عليه وآله الرؤية القلبية ، يعني الادراك العلمي على وجه الكمال ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس أَنَّهُ صلى الله عليه وآله رآه بقلبه وأما الآيات والروايات فتؤيد للمعارضتها العقل والنقل ، ولو لم يكن إلا قوله تعالى :

(١) سورة الأعراف الآية : ١٤٣ .

(٢) سورة القيامة الآية : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) سورة النساء : ١٥٣ .

﴿ لا ندرك الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ﴾ لكونه في ذلك فكتب عليه السلام لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء شفاف ينفذه ، أي ينفذ فيه شمع البصر ويتصل بالمرئي وهذا يدل بظاهره على مذهب الرياضيين القائلين بأن الابصار يحصل بمخرج الشمع من العين ، واتصاله بالمرئي ، ويلزم من ذلك جواز الحركة والانتقال على المرض لا على مذهب القائلين أنه جوهر في العين مع صفرها ، فيتصل بنصف كرة العالم ولا على مذهب من قال أنه يتحقق بالادراك بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئي عند حصول الرائي ، ولا على مذهب من قال أن الشف الذي بين البصر والمرئي ، يتكيف بكيفية الشمع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للإبصار ولا على رأي من قال أن الابصار بانطباع صورة البصر في الباصرة عند مقابلته لها ، ويمكن أن يقال : المراد بنفوذ البصر في الهواء وقفه في الرؤية عليه وتوصله به فينطبق على المذاهب الثلاثة ، فإذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي بحائل أو بكال التقرب أو لغيرهما و (ان) في الهواء للمهد أي الهواء المهدود الذي ينفذه البصر ، لم تصح الرؤية بالبصر واقطاع الهواء وعدم الضياء يتحقق مع فقد كل واحد من الشرايط التي اعتبرها العقلاء في الرؤية ، وهي سلامة الحاسة وكثافة البصر ، وعدم التقرب والبعد المفرطين ، والمقابلة أو حكمها ، ووقوع الضوء على المرئي وكونه غير منقطع وعدم الحجاب والتمدد للأبصار ، وتوسط الشفاف ، أو عدم توسط الكثيف فإذا اجتمعت هذه الأشياء وجبت الرؤية قطعاً ، وخلاف الاشعري مكابرة ومخالفة للضرورة وإذا انتفى أحد هذه لم تصح الرؤية ، وكان في ذلك أي في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي الاشتباه ، أي شبه كل منهما بالآخر يقال اشتبهها إذا أشبه كل منهما الآخر ، وعلى ذلك بقوله : « لأن الرائي

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٠٣

(١) سورة الشورى الآية : ١١

متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية « وهو الهواء المتوسط وكون كل منهما واقفاً في طرفه ، متابلاً للآخر ونحوهما مما تقدم (وجب الاشتباه) أي مشابهة أحدهما للآخر في توسط الهواء بينهما (وكان في ذلك) أي في ثبوت المشابهة بينهما (التشبيه) للمخالق بالخلق في كونه طرفاً وفي جهته ويصح كون الهواء بينهما وكونه متجزئاً ذا صورة إلى غير ذلك مما نفاه الدليل العقلي والتقلي سيما قوله تعالى : « ليس كمثله شيء »

ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك أي في انقطاع الهواء الاشتباه أي عدم الرؤية وبقاء المرئي على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولا يتضح حال المرئي للرائي .

ويحتمل أن يكون المعنى وكان ذلك أي في الحكم المذكور وهو حصول الرؤية مع الشروط ، وعدمها مع عدمها لاشتباه بين الرائي والمرئي في الشرائط المعبرة بينهما ، والأوصاف الموجودة فيهما ، المجوزة لكون كل واحد منهما رائياً للآخر من المقابلة وكون كل منهما في جهة وكونه جسماً مركباً ومغايرة لبصره ، واحتياجه إلى الشرائط وافتقاره إلى الآلة التي يبصر بها ، وغير ذلك مما يمتنع نسبته إلى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً . ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك التشبيه ، أي في كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متجزئاً ذا صورة وضمية فأن كون الشيء في طرف محصور من طرفي الهواء ، وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتجزئاً ، وذا وضع وهو المراد بقوله : لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام لأن الأسباب ... الخ ، تعليلاً لجميع ما ذكر في هذا الدليل يبان ذلك أن الهواء المتوسط سبب للرؤية ، ويكون هذا رائياً من حيث أنه راء ، وذاك مرئي من حيث أنه مرئي ، فوجب اتصاله بهما ، واتصاله بهما سبب لكون كل واحد منهما واقفاً في جزء وفي طرف منه ، وموصوفاً بالجمعية ولواحقها فوجب اتصال هذا بالاتصال بكونهما على هذه الأوصاف ، وكونهما على

هذه الأوصاف سبب لوقوع المشابهة بينهما ، فوجب أن يتصل به وتلك المشابهة مسبب للتشبيه فوجب اتصالها به ، كل ذلك لوجوب اتصال الاسباب بالمتبنيات واقتنائها معها وعدم انفكاكها عنها ، والاشاعة قالوا : إن الرؤية ليست بأشعة ولا انطباع وليس لها سبب ولا شرط سوى حياة الرائي ووجود المرئي ، وإنما هي إدراك والادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك ، فإن خلق في جزء من العين سمي إبصاراً أو في جزء من القلب سمي علماً ، أو في جزء من الاذن سمي سمعاً ، أو في اللسان سمي ذوقاً ، أو في الجسد سمي حساً ، واختصاص خلقه بهذه المحال إنما هو بحكم العادة وإلا فيجوز خرق العادة بأن يخلق الابصار في اليد ، وهذا كله مبني على نفي الاسباب كما حقق في محله فأشار عليه السلام هنا الى بطلانه مع أن ذلك لا ينفعهم لأن الابصار المتي في أي عضو خلق لا بد له من مشار إليه ، بالاشارة الحسية إما بالذات أو بالعرض ، وكل مشار اليه كذلك إما جسم أو حال فيه ، كما يشهد به النوق السليم والعقل المستقيم ، فلو تعلقت بالله تعالى الرؤية لحقه التشبيه كما أشار اليه عليه السلام تعالى الله عنه .

﴿ تذييل ﴾

قال جماعة من العارفين : إن العلم الضروري حاصل بأن الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن أن يتعلق بما ليس في جهة ، وإلا لم يكن للبصر مدخل فيه ولا كسب لرؤيته ، بل المدخل في ذلك للعقل ، فلا وجه حينئذ للتسمية إبصاراً ، والحاصل أن الابصار بهذه الحاسة يستحيل أن يتعلق بما ليس في جهة بديهية وإلا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذه الجارحة الحساسة وأيضاً هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة أن يتعلق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن أن تعلق هذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة ، وما ذكره الفخر الرازي من أن الضروري لا يصير محلاً للخلاف وأن الحكم المذكور مما يقتضيه الوهم ولعين عليه وهو ليس مأموناً لظهور خطئه في الحكم بتجسم الباري تعالى وتحيزه ،

وما ظهر خطأ مرة فلا يؤمن بل يتهم ففاسد ، لأنّ خلاف بعض العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئية والوجود وثبوت الحال . وأما قوله بأنّه حكم الوهم الغير المأمون فطريف جداً ، لأنّه منقوض بجميع أحكام العقل ، لأنّه أيضاً مما ظهر خطأ مراراً وجميع الهندسيات والحسابيات ، وأيضاً مدخلية الوهم في الحكم المذكور ممنوع وإلّا ما هو عقلي صرف عندنا وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيّزاً مما يحكم به ويجزم بل هو تخيّل يجري مجرى سائر الأكاذيب في أنّ الوهم وإن جوّزه وخيّل إلينسا لكن العقل لا يكاد يجوّزه بل يحيله ، ويجزم بطلانه ، وكون ظهور الخطأ مرة سبباً لعدم أتمان الخطيئة واتهامه ممنوع أيضاً ولا قدح في الحسيّات وسائر الضروريّات ، وقد تقرر بطلانه في موضعه ، والله العالم .



الحديث الثماني

مارويناه عن جملة من علمائنا الأعلام وفضلائنا الكرام ، واشتهر بين الخاص والعام من قول النبي صلى الله عليه وآله أفضل الصلاة وأتمّ السلام : مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه .

وقد ذكر له المحققون معاني انتهت إلى اثني عشر :

﴿ الأول ﴾ أنه لما كانت النفس محرّكة للبدن ، والروح محرّكة للجسد ، فيلزم من معرفة ذلك معرفة أن للعالم مدبراً ، ولكون محرّكاً ، فعرفة النفس من جملة الأدلة الموصلة إلى معرفة الرب .

﴿ الثاني ﴾ أن من عرف كونه نفسه واحدة ، وأنها لو كانت متعددة لأمكن التعارض والممانعة والفساد في البدن ، عرف أن الربّ لو تعدّد لكان ذلك كله كما قال تعالى : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا » .

﴿ الثالث ﴾ من عرف أن النفس هي المحرّكة للجسد باختيارها وإرادتها ، عرف أن الله هو المدبر للعالم باختياره وإرادته .

﴿ الرابع ﴾ من عرف أنه لا يخفى على النفس أحوال الجسد علم أنه لا يمزج عن الباري متقال ذرة في الأرض ولا في السماء لامتناع علم المخلوق وجعل الخالق .

﴿ الخامس ﴾ من عرف أن النفس ليست إلى شيء من الجسد أقرب منها إلى شيء آخر منه ، علم أن نسبة الأشياء كلها إلى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء .

﴿ السادس ﴾ من عرف أن النفس موجودة قبل البدن ، باقية بعده ، عرف أن ربه تعالى كان موجوداً قبل خلق المخلوقات وهو بعدها باق لم يزل ولا يزال .

﴿ السابع ﴾ من عرف أن نفسه لا يعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف أن ربه كذلك بطريق أولى .

الثامن ﴿ من عرف أن نفسه لا يعرف لها مكان ولا أيّنية عرف أن ربه منزّه عن المكان والأيّنية .

التاسع ﴿ من عرف أن النفس لا تحسّ ولا تمسّ ولا تدرك بالحواس الظاهرة عرف أن الله كذلك .

العاشر ﴿ أن من عرف نفسه علم أنّها أمانة بالسوء ، فاشتغل بمجاهدتها وبمباداة ربه ، ومن عبد الله وأطاعه كانت معرفته صحيحة ، ومن عصاه فكأنّه لم يعرفه لأنّه إذا لم ينتفع بمعرفته فهو أسوأ حالاً ممن لا يعرفه فكأنّه عليه السلام قال : من عرف نفسه جاهدتها وعبد ربه ، ومن عبده فقد عرفه حق المعرفة وحصل له ثمرة العلم .

الحادي عشر ﴿ من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربه بصفات الكمال إذ النقص دالّ على الحدوث فيلزم ملازمة الكمال المقدم .

الثاني عشر ﴿ أنّه عليه السلام عاقل محالاً على محال ، أي كما أنّه لا يعرف حقيقة النفس ولا يمكن معرفة حقيقتها كذلك لا يمكن معرفة حقيقة الرب فيجب أن يوصف بما وصف به نفسه والله أعلم .

الحديث الحادي والثمانون

ما اشهرت روايته عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن الله خلق آدم على صورته

وقد ذكر السيد المرتضى رضي الله عنه لتأويله وجوهاً .

أحدها : أن الضمير راجع إلى آدم يعني أن الله تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها ، فإن حاله لم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما يتغير أحوال البشر .

ثانيها : أن يكون الضمير راجعاً إلى الله ، والمعنى أن الله خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها ، لأن الشيء قد يضاف على هذا الوجه إلى مختاره .

ثالثها : أن هذا الكلام خرج على سبب معروف لأن الزهري روى عن الحسن أنه كان يقول : سر رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الأنصار وهو يضرب وجه غلام له ، ويقول : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله بئس ما قلت ، فإن الله خلق آدم على صورته ، يعني صورة المصروب .

رابعها : أن يكون المراد أن الله تعالى خلق آدم وخلق صورته لينتفي بذلك الشك في أن تأليفه من فعل غيره ، لأن التأليف من جنس المقدور للبشر والجواهر وما شاكلها من الاجناس المخصوصة من الاعراض هي التي يتفرّد القديم تعالى بالقدره عليها فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر من فعله وتأليفها من فعل غيره فكأنه صلى الله عليه وآله أخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو أن جوهر آدم وتأليفه من فعل الله تعالى .

خامسها : أن يكون المعنى أن الله أنشأ على هذه الصورة التي شوهد عليها

على سبيل الابتداء وأنه لم ينتقل إليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر .
سادسها : ما ذكره جماعة من شراح الحديث ، ولم يذكره السيد : وهو أن
المراد بالصورة الصفة من كونه سميماً بصيراً متكاملاً ، وجمله قابلاً للاتصاف بصفاته
الكالائية والجلالية على وجه لا يفضي الى التشبيه .

أقول : يدل على الوجه الثاني ما رواه الصدوق في التوحيد عن محمد بن
مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله عز وجل خلق آدم على
صورته قال : هي صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور
المختلفة ، فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه ، فقال
بيتي ، ونفخت فيه من روحي ، ويدل على الوجه الثالث ما رواه الصدوق في التوحيد
والميون بأسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله
إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله خلق آدم على صورته
فقال عليه السلام تأملهم الله لقد حذفوا أول الحديث . إن رسول الله مرّ برجلين
يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال
صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإن الله عز وجل خلق آدم
على صورته وفي التوحيد بأسناده عن علي عليه السلام قال : سمع النبي رجلاً يقول
لرجل : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله : منه
لا تقل هذا فإن الله خلق آدم على صورته . قال الصدوق (ره) تركت المشبهة من
هذا الحديث أوله وقالوا : إن الله خلق آدم على صورته فضلوا في معناه وأضلوا .

الحديث الثاني والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق (ره) في العلل بإسناده عن الصادق عليه السلام أنه سُئِلَ لِمَ خلق الله ، فقال : إن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثاً ، ولم يتركهم سُدى ، بل خلقهم لآظهار قدرته ، ولتكيلهم طاعته ، فيستوجبوا بذلك رضوانه ، ما خلقهم ليجلب منهم منفعة ، ولا ليدفع بهم مضرة ، بل خلقهم لينفهم ويوصلهم إلى نعيم الابد

هذا الحديث الشريف ردّ على الأشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى **أقول** ليست معلة بالأغراض ، وتحقيق الكلام فيه موكول إلى عمل آخر ، وعلى قوم ملاحظة ، أنكروا التكاليف استناداً إلى شبهات فاسدة ، وأوهام كاسدة ، نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالاً .

﴿ الشبهة الاولى ﴾ أن التكليف إما أن يكون حال استواء دواعي العبد إلى الفصل والترك ، أو حال رجحان دواعي أحدهما ، فمضى الاول يستحيل وقوع للأمور به ، والتكليف غير واقع ، ولا جازع عند الأكثر لأن الممكن ما لم يرجح وجوده لم يقع إذ يلزم من تجويز الترجيح بلا مرجح إنسداد باب اثبات المصانع ، وعلى الثاني فللرجوح ممتنع الوقوع ، وإلا لزم ترجيح الرجوح ، فالراجع واجب الوقوع ، فالتكليف بالراجع تكليف بإيجاد ما يجب وقوعه ، وبالرجوح بما يمتنع وقوعه ، وكلاهما مستحيلان .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ أن التكليف به إن علم الله في الأزل وقوعه بخلافه معلوم محال ، فلا فائدة في ورود الأمر به ، وإن علم لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال ، وكلاهما مبث وسفه والله تعالى منزّه عنهما ، وإن لم يعلم هذا ولا ذاك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل . والجواب عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدم في

الجبر والاختيار ، وأن علم الله ليس بعلة لفعل المكلف ، وأن الانسان فاعل مختار والترجيح بلا مرجح إنما هو وجود الممكن بدون فاعل وليس الأمر هنا كذلك .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ أن ورود الأمر بالتكاليف إما لفائدة أو لا لفائدة فإن كان الأول فهي إما عائدة الى المعبود ، أو الى العابد ، والاول محال ، لانه كامل الذات بذاته لا بغيره ، وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ، والاول باطل لأن التكاليف كلها مشاق وآلام في الدنيا ، والثاني عبث لأن جميع القوايد محصورة في رفع الألم وحصول اللذة والله تعالى قادر على تحصيلها للعبد ابتداءً من غير توسط العبادة والمشقة ، فيكون توسط التكاليف عبثاً ، وهو ممتنع على الحكيم وكذلك الشق الثاني . والجواب أن المنفعة راجعة الى العابد ، والله تعالى وإن كان قادراً على تحصيلها للمكلف بلا واسطة التكاليف ، ولكن اقتضت حكمته الباهرة أن يقرن المسببات بأسبابها كما تقدم تحقيقه .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ أن العبد غير موجد لأفعاله لما تقرر أن المؤثر في الوجود هو الله ، ولأن العبد غير عالم بتفصيل ما يفعله ، ومن لا يعلم شيئاً بتفاصيله لا يكون موجداً له فالأمر له بذلك تكليف بالمتنع وهو محال . والجواب ما تقدم في مسألة الجبر والاختيار من كون العبد في فعله مختاراً ، وأن أفعال العبادم الذين أوجدوها ، ولم يوجدنها فيهم الحكيم الغفار .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ أن المقصود من التكاليف إنما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر الكتاب والسنة ، فلو قدرنا إنساناً استغرق أوقانه في إشغال قلبه بالله تعالى بعد تطهيره من الرذائل ، وتحليته بالفضائل ، بحيث لو اشتغل بهذه التكاليف الظاهرة لصار ذلك عائقاً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن تسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة . والجواب أن المقصود من التكاليف وإن كان تطهير القلب وجلأؤه ، إلا أن الانسان لا سبيل له إلى ذلك إلا بالأخذ من الحكيم الخبير العظيم بمحايق الأشياء ، القادر على ما يشاء ، والانسان المسكين العاجز الضعيف ربما أراد أن يصلح شيئاً فأفسده كما يتفق له في كثير من أفعاله وأعماله ، وكما هو

المشاهد بالنسبة إلى من أراد الدخول في صناعة أو عمل وهو جاهل بها ورام الإصلاح صار ما يفسده أكثر مما يصلحه وقد دنا الفارع الحكيم على أنه لا سبيل إلى تطهير القلب وتخليته بالفضائل ، وتخليته من الرذائل ، إلا بالمواظبة والمداومة على الأعمال الصالحة الظاهرة مع أنه لم يبلغ أحد المرتبة القصوى والغاية العظمى في ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد النبيين ورئيس العارفين وقد كان أكثر الناس عبادة لربه وأشد مواظبة . وبالجلة فكل أحد نفسه مغمورة في أول السكون في أعماق بحر الطبائع وآلجة في غياهب ظلمات الدنيا مغطاة بأغشية الحجب الجسمانية ملطخة بالآخيات النفسانية من الشهوة والغضب والاف كل والشرب والجماع والنوم والهيم والنم وما جرى مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك إلا من عصمه الله تعالى وليس اشتغال القلب بالله والتشوق إليه مما يمكن حصوله إلا عقيب المبادات ، وبعد اطالة النظر في تحصيل المعارف الالهية لا كما زعمه هؤلاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض عن الشريعة الصادرة عن الحضرة الالهية ، بواسطة الحضرة النبوية ، رداً على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وحكماء بغير ما أنزل الله ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، وترجيحاً لمتابعة القيطان واطاعته على متابعة الرحمن واطاعته ، وعناداً لله ورسوله والله ينادي في حكم كتابه بلفظ يفهمه الجاهل والمالم « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » . ثم إنه يرد على أرباب هذه الشبهة أنهم أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بعدم التكليف وإنه متناقض .

تبصرة

ربما يختلج في الخواطر الفائرة والعقول القاصرة أن الله تعالى إذا كان منزهاً عن لثة الانتقام ، ومستغنياً عن طاعة المبيد ، فما السبب في التعذيب والايلام والمقاب في الآخرة ، بل أي غرض في التكليف ، وهذا في الحقيقة نكوص إلى الشبهة الثالثة . والجواب أن المعاصي والسيئات أمراض مهلكات ، والطاعات أدوية منجيات ، والله تعالى بمنزلة الطبيب ، والانسان المسكين بمنزلة المريض ، فكما أن الحمية واستعمال الدواء بأمر الطبيب يرجع تفعه إلى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع

نفعها إلى الانسان ، والمريض إذا خالف أمر الطبيب باستعمال ما يضره وترك ما ينفعه فأهلك نفسه لم يكن هلاكه من الطبيب ، بل ولا لأجل عين المخالفة بل لأنه سلك غير طريق الصحة التي قررها له الطبيب فكذا الانسان المسكين كما قال تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ فَمَنْ اهْتَدَى فَأَمَّا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَمَّا يُضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ (٢) والعقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطايا ليس من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة وترتب الأسباب على المسببات ، فخلق تعالى نفس الانسان على وجه تنجيها وتكليفها الفضائل ، ونهيكها وتشقيها الرذائل ، وهو تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وإنشاء الولد من غير مضاجعة ووطع ، ولكنه تعالى قدر تب الأسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم وسباني لهذا مزيد توضيح عن قريب إن شاء الله تعالى .



(١) سورة الشمس الآية : ٩ ، ١٠ . (٢) سورة يونس الآية : ١٠٧ .

الحديث الثالث والثلاثون

مارويناه بالأسانيد المتقدمة عن المحدث الحر العاملي بإسناده عن الصدوق بإسناده عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ (١) فقال خلقهم للعبادة ، قلت : خاصة أم عامة ؟ قال : بل عامة .

الظاهر أن السؤال كان عن كونها تحقيق مقام ونوضيح مرام عامة للكفار أم هي خاصة بالمؤمنين فأجلب عليه السلام بأنها عامة للمسلمين والكفار كما هو ظاهرها ، وفيه دلالة على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو الأقوى وقد حررنا في هذه المسئلة رسالة مستقلة ، وخلاصة الكلام فيها أنهم اتفقوا على أن الكفار مكلفون بالإيمان واختلّفوا في كونهم مكلفين بالفروع كالصلاة والصيام والزكاة والحج ، أم لا ، فالحنكي عن أكثرهم الأول ، وعن الحنفية والاسفرائيني الثاني ، ومنهم من فصل فقال : إنهم مكلفون بالنواهي منها دون الأوامر ، وربما بنو خلافهم هذا على أن حصول الشرط الشرعي هل هو مشروط في صحة التكليف أم لا ، فن قال بالشرطية نفي التكليف ، ومن نقاها أثبتته ، وأنت خير بأن عدم اشتراط الحصول في شرايط الصلاة كالطهارة ونحوها مما تشهد به الضرورة والكتاب والسنة والاجماع فهو حجة واضحة على نفي التكليف ، ثم إن ظاهر الأكثرين أن محل النزاع في الأحكام الخمسة وخصه بعضهم بالوجوب والتحريم متملقاً بأن ثمرة الخلاف وقوع العقاب ، ولا عقاب على غيرهما ، وكيف كان فالحق ما عليه الأكترو دليلنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ، أما الأول فقوله تعالى : ﴿ يا أيها

الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴿١﴾ فأنه عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : ﴿ ألم اعهد اليكم يا بني آدم أن لا تمبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ﴾ فانه خطاب عام لبني آدم يشمل الكفار والمسلمين وقوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ ﴿٢﴾ فانها بعمومها تشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ ﴿٣﴾ وأما ما أجاب به المحقق البحراني عن الآيتين الأوتنيتين بتخصيصهما بالأخبار الدالة على أن لا تكليف إلا بعد معرفة التكليف والمبلغ ، وبالدليل العقلي وهو لزوم تكليف ما لا يطاق على أن الآيات العامة مخصوصة بالآيات الدالة على الاختصاص بالمؤمنين ، كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ بحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فهو واضح الفساد ، أما الأخبار التي أشار اليها فيأتي ما فيها وأما لزوم تكليف ما لا يطاق فجوابه أن الكفر لا يصلح مانعاً من التكليف لمسكنهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها ، نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر ، لامتنع ، وأما ككون هذه الخطابات العامة مخصوصة بالمؤمنين ففيه أولاً أنه إنما يحمل المطلق على المقيد إذا كان بينهما تعارض ومناقاة بحيث لا يمكن اجتماعهما ، وهنا لا مناقاة بينهما بأن يتوجه الخطاب تارة للمسلمين ، وتارة للمؤمنين كما يقول القائل : من ظاهر فعليه عنق رقبة ، ثم يقول : إن ظهرت يازيد فاعتق رقبة ، ونائباً أن تعقيد الناس بالمؤمنين إنما يصح أن لو كانت الآية : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اعبدوا ربكم ﴾ ﴿٤﴾ والله على الناس حج البيت ، بحيث يكونان متواردتين على محل واحد مع أن الآيات التي فيها يا أيها الذين آمنوا إنما وردت في محل آخر وحكم آخر من إقامة الصلوة ومن السعي إلى الجمعة ، وثالثاً أن تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس لتخصيص كما

(١) - سورة البقرة الآية : ٢١

(٢) - سورة آل عمران الآية : ٩٧

(٣) - سورة الداريات الآية : ٥٦

نص عليه المفسرون بل لأنهم هم المتأهلون للامثال والمنتفعون بذلك دون غيرهم ومنها قوله تعالى في الكفار : ﴿ ما سألكم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ﴾ (١) فإنها ظاهرة كمال الظهور كالنور على الطور ، وظاهر أن مرادهم خصوص هذه الأفعال لا أنا لم نك من المسلمين الذين هذا شأنهم لا يقال قد يكونوا كاذبين في هذا القول كما كذبوا في قولهم والله ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء لأننا نقول لو كانوا كاذبين لما أقرم على ذلك ، وإقرارهم في الآيتين الأخيرتين لاستقلال العقل بتكذيبهم ووضوحه ، وما ورد في بعض الأخبار أن مضاهاتها لم تقل بوصي محمد ، ولم نكن من أتباع السابقين لا ينافي الظاهر لأن القرآن له بطون ووجوه ، يحمل على أحسنها ، على أن ذلك لا يدفع الاستدلال بقولهم : « ولم نك نطعم المسكين » ومنها قوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يزنون ومن يفعل ذلك بلى أناماً » فإنه بمومه شامل للكفار . ومنها قوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلي ولكن كذب وتولى ﴾ (٢) حيث ذمه تعالى على ترك الصلاة ولو كان غير مكلف بها لما استعق الذم : ومنها قوله تعالى : ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤنون الزكاة ﴾ (٣) فإنه تعالى ذمهم على عدم إيتاء الزكاة وهي من الفروع . ومنها قوله تعالى في ذم الكفار : ﴿ اتخذوا أحيارهم ورجالهم أرباباً من دون الله ﴾ (٤) فقد ورد عنهم عليهم السلام في تفسيرها أنهم ما اتخذوم آلهة وإثماً صدقوا في كل ما قالوا وكل ما أفتوا . وأما السنة فهي أخبار كثيرة متفرقة في كتب الحديث . منها ما دل على أن الإيمان مبثوث على الجوارح ، ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال في حديث : إن الله تعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم وقسمة عليها ، وفرقة فيها ، فليس من جوارحه جراحة إلا وقد وكلت من الإيمان

(١) سورة الدھر الآية : ٤٢

(٢) سورة القيامة الآية : ٣١

(٣) سورة فصلت الآية : ٦ و ٧

(٤) سورة التوبة الآية : ٣٢ .

بغير ما وكتّأختها . وعن الصادق عليه السلام قال ما من موضع قبر إلا وهو ينطق في كل يوم ثلاث مرّات إلى أن قال : وإذا دخل الكافر قبره قالت له - يعني الأرض لا مرحباً بك ولا أهلاً إلى أن قال : ثم إنّه يخرج رجل أقبح من رؤي قط فيقول : يا عبد الله من أنت فما رأيت شيئاً أقبح منك ؟ قال : فيقول أنا عمك السيء الذي كنت تعمله ورأيتك الخبيث . الخبر . وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إذا حمل عدو الله إلى قبره نادى حملته الا تسمعون يا اخوتاه إني أشكون اليكم ما وقع فيه أخوكم الشقي إن عدو الله خدعني وأوردني ثم لم يصدّرني ، وأقسم لي أنّه ماصح لي بنفسي ، وأشكو اليكم دنيا غرتني ، حتى إذا اطمانت اليها صرعتني ، وأشكو اليكم أخلاء الهوى فتنوني ، ثم تبرأوا مني وخذلوني ، وأشكو اليكم أولاداً جنيت عليهم وآثرتهم على نفسي فاكلوا مالي وأسلموني ، وأشكو اليكم مالاً منمت فيه حق الله فكان وباله علي وكان ثمنه لغيري ، وساق كلامه وشكواه إلى أن قال : فإني من شفيح يطاع ، ولا صديق حميم : ﴿ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (١) .

وعن الصادق عليه السلام قال : يسئل الميت في قبره عن خمس ، عن صلاته وزكاته وحجه وصيامه وولايته إيانا أهل البيت . الحديث . وروي في أخبار كثيرة قد عقد لها باب مستقل ، انه لا يسئل في قبره إلا من محض الإيمان أو محض الكفر وورد أيضاً في أخبار كثيرة أن الاسلام بُني على هذه الخمس المذكورة فيكون الكافر مكلفاً بها كما لا يخفى ، وفي أخبار كثيرة أنّه يسئل عن الحجّة بين أظهرهم وعن الامامة مع أن المنكر لتكليف الكفار بالفروع منّا منكر لتكليف بالامامة كما سيأتي إن شاء الله . وعن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال فيه : إذا كان يوم القيامة بعث الله الناس من خبرهم ، إلى أن قال : فقال رجل من قريش يا ابن رسول الله إذا كان للرجل المؤمن عند الرجل الكافر مظلمة أي شيء يأخذ من الكافر وهو من أهل النار ؟ قال : فقال له علي بن الحسين

عليه السلام يطرح عن المسلم من سيئاته بقدر ما له على الكافر فيعذب الكافر بها مع عذابه بكفره عذاباً بقدر ما للمسلم قبله من مظلمة الحديث ، ولا ريب أن غير المكلفين لا يؤخذون بالمظالم فلو كان الكفار غير مكلفين بالفروع مطلقاً لما كانوا مكلفين بترك المحرمات التي منها الظلم للعباد بأقسامه . وعن الباقر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : « إن المؤمن إذا غلب عليه ضعف الكبر أمر الله تعالى الملك أن يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل وهو شاب نشيط صحيح ، ومثل ذلك إذا مرض وكمل الله به ملكاً فيكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير حتى يرفعه الله ويضعه ، وكذلك الكافر إذا اشتغل بسقم في جسده كتب الله له ما كان يعمل من شر في صحته . وعن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » قال اللذان منكم مسلمان واللذان من غيركم من أهل الكتاب إلى أن قال : وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب فيحبسان بعد العصر (فيقسمان بالله) ﴿ إن ارتبتم لا نشري به ثمناً ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآفئ ﴾ (١) الحديث . فانظر كيف صرحوا وأقرها الله عليه بأن كتمان الشهادة التي هي من الفروع إنهم . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : أخبرني الروح الأمين جبرئيل أن الله لا إله غيره إذا أوقف الخلايق وجمع الأولين والآخرين أتى بهم تقاد بألف زمام إلى أن قال ثم يوضع عليها صراط أدق من الشعر وأحد من السيف عليه ثلاث قباطر . الأولى عليها الأمانة والرحمة . والثانية عليها الصلاة . والثالثة عليها عدل رب العالمين لا إله غيره . فيكفون المرء عليها فتحبسهم الرحمة والأمانة فإن نجوا منها حبسهم الصلاة ، فإن نجوا منها كان المنتهى إلى عدل رب العالمين وهو قول الله تعالى : ﴿ إن ربك لبالمرصاد ﴾ (٢) . وعن الصادق « ع »

(١) سورة المائدة الآية : ١٠٦ .

(٢) سورة النجم الآية : ١٤ .

قال : إن العبد إذا كان خلقه الله في الأصل أصل الخلقة مؤمناً لم يمت حتى يكره الله إليه الشر ، ويباعده منه ، إلى أن قال : وإن العبد إذا كان الله خلقه في الأصل أصل الخلق كافراً لم يمت حتى يحبب إليه الشر ويقرب به منه ، فإذا حبب إليه الشر وقرب به منه ابتلى بالكبر والجبروتية فقسى قلبه وساء خلقه ، وغلظ وجهه ، وظهر فحشه ، وقل حياؤه وكشف الله ستره ، وركب المحارم ، فلم ينزع عنها ، وركب معاصي الله ، وأبغض طاعته الحديث .

وفي الملل عن الباقر عليه السلام قال : نية المؤمن خير من العمل وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه ، ونية الكافر شر من عمله ، وذلك لأن الكافر ينوي من الشر وبأمل من الشر ما لا يدركه .

وروى الكليني بإسناده عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يمضوا الله أبداً ، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطعموا الله أبداً ، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا عليه السلام قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ ﴾ (١) قال : على نيته . وعن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام في موعظته كل جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ألا وإن أول ما يسألناك يعني الملكين عن ربك الذي كنت تمبده ، وعن نبئك الذي أرسل إليك ، وعن دينك الذي كنت تدب به ، وعن كتابك الذي كنت تتلوه ، وعن امامك الذي كنت تتولاه ، وعن عمرك فيما أفنيته ، وما لك من أين اكتسبته ، وفيما أنهقته ، وهذا الخبر بغضيمة الأخبار الدالة على أن الكافر يسأل في القبر يدل على المطلوب . وعن قم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك أخبرني عن الزكاة كيف صارت من كل ألف ، خمسة وعشرين ، لم يكن أقل من ذلك ، ولا أكثر ما وجبها ، فقال عليه السلام : إن الله تعالى خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم ، فجعل من كل ألف انسان

خمس وعشرين مسكيناً ، ولو علم أن ذلك لا يسهم لزاماً ، لأنه خالقهم . وعن
 "سابق عليه السلام قال : العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً أجله الله سبع ساعات فإن
 استغفر لم يكتب عليه شيء وإن مضت الساعات ولم يستغفر كتبت عليه سيئة ، وإن
 التزم ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له ، وإن الكافر لينساه
 من ساعته . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : مرّ نبي من أنبياء بني إسرائيل
 برجل بمضه تحت حائط ، وبمضه خارج منه ، قد شقته الطير ، ومزقته الكلاب ،
 ثم مضى فعرضت له مدينة فدخلها فإذا هو بعظيم من عظمائها ميت على سرير مسجى
 بالدجاج ، حوله الجحاش ، فقال يا رب اشهد أنك حكيم عدل لا تجور ، هذا عبدك
 لم يشرك بك طرفه عين أمته بتلك الميتة ، وهذا عبدك لم يؤمن بك طرفه عين أمته
 بهذه الميتة ، فقال : عبدي أنا كما قلت حكيم عدل لا أجور ، ذلك عبدي كانت
 له عندي سيئة أو ذنب أمته بتلك الميتة لكي يلقاني ولم يبق لي عليه شيء ، وهذا
 عبدي كانت له حسنة فأمته بهذه الميتة لكي يلقاني وليس له عندي حسنة ، وقد
 وردت أخبار كثيرة في انتفاع الكافر بما يفعله من أعمال الخير في الدنيا أو في الآخرة
 وإن كان غمداً في النار .

وعن أبي عبيدة الخدّاء في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن
 اتسأ أنوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما أسلموا فقالوا : يا رسول الله أيؤخذ
 الرجل منّا بما كان في الجاهلية بعد إسلامه ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله :
 من حسن إسلامه وصحّ يقين إيمانه ، لم يأخذه الله تعالى بما عمل في الجاهلية ، ومن
 سخط إسلامه ولم يصحّ يقين إيمانه أخذه الله تعالى بالأول والآخرة . وعن الفضيل
 ابن عياض قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أحسن في الإسلام أيؤخذ
 بما عمل في الجاهلية فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أحسن في الإسلام
 لم يؤخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخرة .

وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صدقات
 أهل الذمة وما يؤخذ من جزئهم من ثمن خمرهم ولحم خنازيرهم وميتهم ، قال :

عليهم الجزية في أموالهم يؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو الحجر فكلما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم ، وثمنه للمسلمين جلال بأخذونه في جزيتهم . وعن علي بن عتبة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن المؤمن ليدنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة فيستغفر الله تعالى فيغفرله ، وإن الكافر ليدنب الذنب فينساه من ساعته . وبديل على ذلك أيضاً ما ورد في الأحكام الشرعية من الخطابات الشاملة للمسلمين والكفار وقوله صلى الله عليه وآله : الاسلام يجب ما قبله ، فإن الكافر لو لم يكن مكلفاً لما كان للجب معنى فتأمل .

وأما الاجماع فقد حكاه جمع من الأصحاب الى أن وصلت النبوة الى المحدث الاسترابادي والمحقق الكاشاني ونسج على منوالها المحقق البحراني إحتج القائلون : بأن الكفار غير مكلفين بالفروع بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن الفروع لو كانت واجبة على الكافر فلما أن يكون وجوبها عليه حال كفره ، أو حال الاسلام ، وكلاهما باطل ، أما الأول فلا تمتاعا منه حال الكفر لأنها مشروطة بالقرية وهي ممتنعة من الكافر ، وأيضاً لا تصح منه حال الكفر اجماعاً ، وأما الثاني فلسقوطها عنه بالاسلام لأن الاسلام يجب ما قبله ، واجب بأن الكفر لا يصلح مانعاً للتكليف ، لتحكمهم من ازالته كسائر شرائط الصفة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والسر وغيرهما نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر لامتنع ، وثانياً أن مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كراتب العبادة وأقلها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الاولى التي فطر الناس عليها ، وذلك يكفي لتوجه الخطاب ، وورود التكليف ، وقيام الحجة ، فالأمر التكليفي بالعبادة متوجه الى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأهلة كاشتراط الصلاة للمحدث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمدين بالسمي اليه ، فكما أن الطهارة والسمي واجبان على من وجبت عليه الصلاة محدثاً ، وأداء الدين ساكناً فكذا الكافر يصح أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الاتيان بها الايمان أولاً ، ثم الاتيان بها وباقي الادلة التي ذكرها لصاحب الحقائق .

﴿ الثاني ﴾ لزوم تكليف ما لا يطاق إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصوراً أو تصديقاً عين تكليف ما لا يطاق وهو باطل . والجواب أن الجاهل غير معذور بل هو كالعالم ، للاخبار المستفيضة الدالة على وجوب طلب العلم وأنه لا يسع الناس البقاء على الجهالة ، وغير ذلك مما استقصيناه في مقدمة « شرح المفاتيح » و « منية المصلين » و « بنية الطالبين » إلا إذا كان غافلاً بالكلية فلا وجه عدم توجه التكليف إليه ، والكفار بأسرهم ليسوا كذلك ، نعم لو فرض جهلهم ببعض المسائل بذلك المعنى فالأمر كذلك .

﴿ الثالث ﴾ عدم الدليل وهو دليل عدم وفيه أن الأدلة على ذلك كثيرة كما عرفت من الآيات والروايات والاجماع والاعتبار ، وهذه الدعوى غفلة عظيمة .

﴿ الرابع ﴾ الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم فإن مورد هذا للمسلم دون الكافر وفيه أولاً أن مفهوم الوصف بعد تسليم حجتيه لا يعارض المنطوقات الصريحة والأدلة الصحيحة ، وثانياً أن مفهوم الوصف حجة إذا لم تظهر للوصف فائدة سواء وهنا الفائدة في التخصيص بالمسلم أنه هو الذي ينتفع بالعلم دون غيره كما تقدم في وجه تخصيص بعض الخطابات بالمؤمنين .

﴿ الخامس ﴾ أنه كما لم يعلم منه صلى الله عليه وآله أنه أمر أحداً ممن دخل في الاسلام بقضاء صلاته كذلك لم يعلم منه صلى الله عليه وآله أنه أمر أحداً دخل في الاسلام بفصل الجنابة ولو أمر بذلك لنقل ، وما رواه في المنتهى عن قيس بن عاصم وأسيد بن حضير مما يدل على أمر النبي بالفصل لمن أراد الدخول في الاسلام فغير عامي لا ينهض حجة . والجواب أن عدم أمره صلى الله عليه وآله بقضاء الصلاة لكون الاسلام يجب ما قبله وعدم أمره صلى الله عليه وآله بفصل الجنابة ممنوع ، سيما مع الخبر الذي نقله وضعف إسناده لا يضر بعد عموم الأدلة الدالة على تكليفهم بذلك .

﴿ السادس ﴾ إختصاص الخطابات القرآنية بالذين آمنوا وورود « يا أيها الناس » يحمل على المؤمنين حل للطلق على المقيّد ، أقول : قد عرفت الجواب سابقاً فلا نعيده .

﴿السابع﴾ الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالعهادتين ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم ، واجبة على جميع الخلق فقال : إن الله تعالى بمث محمد صلى الله عليه وآله الى الناس أجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله تعالى وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقته ، فإن معرفة الامام منّا واجبة عليه ، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقته ويعرف حقها فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقها الحديث . قال : وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكره فإنه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله فبطريق أولى معرفة ساير الفروع التي هي متعلقة من الامام .

ومنها : ما رواه أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب « الاحتجاج » عن أمير المؤمنين في حديث الزنديق لما جاءه آيات من القرآن قد اشتبهت عليه قال عليه السلام : فكان أول ما قیدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية ، وشهادة أن لا إله إلا الله ، فلما أقرّوا بذلك تلاه بالاقرار لنبوته بالنبوة ، والشهادة بالرسالة ، فلما انتقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج الحديث .

ومنها : ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في قوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » (١) حيث قال عليه السلام : أتري أن الله عز وجل طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به ، حيث يقول : ويل للمشركين الآية إنما دعى الله العباد للايمان فإذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم القرض .

ومنها : ما روي عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » (٢) حيث قال : كيف بأمر بطاعتهم ،

(١) سورة فصلت الآية : ٧ .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

ويرتخص في منازعتهم ، إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول . والجواب عن هذه الأخبار اجمالاً أنها لا تكفي . الأخبار المتقدمة سنداً وعدداً ودلالةً ، وثانياً أنه مع التسليم للتكافؤ يجب الترجيح والمرجح المنصوصة والاعتبارية موجودة في الأخبار المتقدمة لموافقتها للقرآن الكريم ، ومخالفة هذه له كما عرفت ، ولموافقة هذه للتحفة كما عرفت والرشد في خلافهم ، الى غير ذلك من المرجحات من حيث السند والعدد والدلالة .

وأما تفصيلاً فلما صحبحة زرارة فلا بد من حملها على غير ظاهرها ، إذ ظاهرها عدم تكليف الكفار بالاصول والفروع ، حيث أن ظاهرها أن معرفة الامام غير واجبة على من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله ، بل ظاهرها أن معرفة النبي صلى الله عليه وآله ليست واجبة على من لم يعرف الله تعالى ، وهذا بما لم يلتزمه أحد من المسلمين ، وغاية ما فيها من الدلالة بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق بل المنطوقات الصريحة من الكتاب والسنة على أن مثل هذه الأولوية التي لا ترجع الى المفهوم المعروف بل الى الاعتبار الظني لا حجية فيها .

وبالجملة فليستدل المذكور بمنع حجية الأولوية ، والحصم أولاً يمنع الاستدلال بمثلاً ، وثانياً أنها لا تعارض المنطوقات الصريحة ، وأما خبر الاحتجاج فيمكن الجواب عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه لا دلالة فيه على كون الكفار غير مكلفين بالفروع أصلاً ، وذلك أن غاية ما فيه أن الله سبحانه كلف عباده أولاً بربوبيته ووحدانيته ، ثم كلفهم ثانياً بالرسالة ، ثم كلفهم ثالثاً بالفروع ، وهذا لا يقتضي أن لا يكونوا مكلفين بالفروع أصلاً ألا ترى أن المسلمين مكلفون بجميع الفروع مع أنهم في أول الاسلام لم تنزل عليهم التكاليف جميعاً دفعةً ، بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئاً وذلك لم يستلزم كون تكاليفهم بالتأخير موقوفاً على امتثالهم التكليف الأول وذلك واضح .

﴿ الثاني ﴾ أن هذا الخبر لو صح الاستدلال به على ما فهم منه ، للزم كون

الكفار بالله غير مكلفين بالرسالة وبمعرفة الرسول التي هي من اصول الدين ، ولم يذهب أحد من المسلمين اليه ، وفيه من الفساد ما لا يخفى فيتهين كونه معناه أنهم لم يكلفوا دفعة بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئاً .

وأما الخبر الثالث وهو خبر علي بن ابراهيم فهو من التشابهات التي لا يظهر لها معنى ينطبق على ما يقولون ويمكن توجيهه بما ينطبق على كونه الكفار مكلفين بالفروع بأن قوله عليه السلام : « أرى أن الله عز وجل طلب من المشركين الخ . استغفار انكاري ، وقوله عليه السلام : « وم يشركون به ، جملة حالية من الضمير في أموالهم والمعنى أن الله لم يطلب من المشركين أداء الزكاة حال كونهم مشركين لأنها لا تصح منهم في حال الشرك لا شرائها بالقربة الممتنعة منهم وإنما طلبها منهم بعد اسلامهم فأما قوله عليه السلام : « إنما دعى الله العباد للإيمان به ، فإذا آمنوا به افترض عليهم الفرض فيمكن حمله على المعنى المتقدم في سابقه أي إن التكاليف وقعت على التدرج ولم تقع دفعة واحدة .

وأما ما روي عن الباقر عليه السلام : « فلا يخفى ما فيه من الاجمال . وغاية ما يمكن توجيهه . بجانب الخصم بأنه لا يمكن أن يكون الأمر بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » . والخطاب والأمر في قوله تعالى : « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول الآية . أن يكون عاماً للكفار والمسلمين لأن الخطاب في قوله تعالى : « أطيعوا » للذين آمنوا كما في صدر الآية ، والخطاب في قوله : « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله » للذين آمنوا أيضاً ، مع أن الامام قد فسر الآية بأن المؤمنين بالرد مع المنازعة إنما هم المأمورون بالطاعة لا غيرهم ، وهم الذين آمنوا فلا يكون عاماً ، وفيه ما لا يخفى من التكلف ، وغاية ما فيه حينئذ أن هذه الآية لا تعم الكفار والمسلمين وذلك لا ينافي كون الكفار مخاطبين بذلك من دليل خارجي ويمكن أن يكون الحصر في قوله تعالى : « إنما قل ذلك للمؤمنين حصر » اضافي بالنسبة الى منازعة الأئمة ، يعني أن الخطاب في قوله : « فان تنازعتم »

خاص بما عدا الأئمة عليهم السلام من الذين يجب عليهم اطاعة الأئمة لا أنه عام للأئمة حتى يكون المعنى أنه إذا وقع النزاع بين الأئمة وبين غيرهم يجب عليهم الرد إلى الله ورسوله .

وبالجملة فهذه الأخبار المتشابهة لا تصلح حجة في هذا المطلب في مخالفة الآيات المتظافرة والروايات المتواترة ، ومما يقطع على مقاتلهم بالبطلان أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يدعو الكفار إلى هذا الدين وهو مركب من كلمتين ، الشهادة وسائر ما يستعبد الله به عباده من صلاة وزكاة وحجّ وجهاد وتحريم سحر ورياء وغيرها من المحرمات .



الحديث الرابع والثلاثون

ما روينا عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام محمد بن يعقوب الكليني (ره) في الكافي عن الصادق عن أحمد بن أبي عبد الله عن محمد بن عيسى عن الحسن بن سعيد عن نصر مولى أبي عبد الله عن موفق مولى أبي الحسن عليه السلام قال : كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البقل يأمرني بالإكثار من الجرجير فيشتري له وكان يقول عليه السلام : ما أحقّ بعض الناس ، يقولون إنه نبت في وادي جهنم ، والله عز وجل يقول : « وفودها الناس والحجارة » ، فكيف تنبت البقل .

تحقيق مرام

في دفع شكوك وأوهام

اعلم أن هذا الحديث الشريف ردّ على أناس من العامة العمياء ، تركوا التمسك بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي « لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » (١) .

واتبعوا الفلاسفة في الاستناد إلى الأهواء والآراء والاستبداد بالأوهام الفاسدة والآراء الكاسدة . وخالفوا الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين واجماع ساير المسلمين بل ضرورة المذهب والدين ، فذهبوا إلى أن الكفار وإن كانوا مخلصين في النار إلى ما لا نهاية له إلا أن عذابهم لا بدّ له من انقطاع وزوال ، فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ما يمتدّون بها مقدار استحقاقهم .

وممن صرح بذلك الشيخ عبي الدين بن العربي في مواضع من مؤلفاته ، فقال في القصّ اليوناني من « فصوص الحكم » ، على ما نقله عنه الفيلسوف صدر الدين الشيرازي في أسفاره وتفسيره وغيره ما لفظه وأما أهل النار فألهم إلى النعيم ، ولكن في النار إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها وهذه صفتهم فنمّم أهل النار بعد استيفاء الحقوق ، نعم خليل الله عليه السلام حين أُلقي في النار . وقال في القصّ الاسماعيلي : الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات ، فتثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز ، فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله ، ولم يقل وعيده ، بل قال : ويتجاوز عن سيئاتهم ، مع أنه وعد على ذلك . وقال في الباب الثامن والحسين : وأما كتاب « القجار لني سجين » (٢) وفيه اصول المتدرة التي فيها شجرة الزقوم ، فهناك أعمال القجار في أسفل السافلين ، فإن رحمهم الرحمن

(١) سورة النجم الآية : ٣ .

(٢) سورة المطففين الآية : ٧ .

من عرش الرحمانية بالقطرة التي ذكرناها جعل لهم نعيمًا في منزلهم ، فلا يموتون فيها ولا يحيون ، فهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي براها في حال نومه من السرور ، وربما يكون في فراشه مرتبًا ذا بؤس وفقر ، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك ، فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به وقلت إنه في نعيم صدقت ، وإن نظرت اليه من حيث ما يراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت إنه في عذاب ، هكذا يكون أهل النار فلا يموت فيها ولا يحيى ، أي لا يستيقظ أبدًا من نومه فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها فالحرور منهم ينعم بالمهربر والمقرور منهم يحمل في الحرور ، فقد يكون عذابهم يوم وقوع العذاب بهم ، وذلك كله بعد قوله تعالى : « لا يفتقر عنهم — أي العذاب — وهم فيه مبلسون » (١) ، ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائهم قبل أن تلحقهم الرحمة التي سبقت "فغضب الالهي" ، فاذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار وما أعد الله فيها وما هي عليه من قببح النظر قالوا معذبون ، وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الالهي في حق ذلك المسمى قببحاً ورأوا ما هم فيه من نومهم وعلموا أحوال أمر جنهم ، قالوا منة محون فسيحان القادر على ما يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم . فقد فهمت قول الله لا يموت فيها ولا يحيى .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : وأما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، وقال في الباب الخامس والثلاثمائة من الفتوحات بعد كلام طويل : لا بد من حكم الرحمة على الجميع أي أهل النار وأهل الجنة . ثم قال : ولا يلزم ممن كان من أهل النار الذين يعمهرونها أن يكونوا معذبين بها ، فان أهلها وعمارها وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيتات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيامة ولا واحد فيها يكون النار عليه عذاباً كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون ، وكل من أَلِف موطنه كان به مسروراً ، وأشد العذاب مفارقة

الوطن ونو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهملوا له ، وإن الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن فعمرت الداران ، وسبقت الرحمة الغضب ، ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله أرحم الراحمين . كما قال عن نفسه : وقد وجدنا في نفوسنا من جبلهم الله على الرحمة وأنهم يرحمون جميع عباد الله حتى لو حكمهم الله في خلقه لأز الوصفة المذاب من العالم مما يسكن حكم الرحمة من قلوبهم ومصاب هذه الصفة أنا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، وقد قال عن نفسه جل علاؤه : أنه أرحم الراحمين ، فلا يهلك أنه أرحم منّا بخلقهم ، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه البالغة في الرحمة ، فكيف يتسرد المذاب عليهم ، وهو بهذه الصفة العامة . إن الله أكرم من ذلك ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تتفمه الطاعات ولا تضره المخالفات ، وأن كل شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه ، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم وقد قام الدليل السمعي أن الله يقول في الصحيح : يا عبادي : فأضافهم إلى نفسه ، وما أضاف قط العباد إلى نفسه ، إلا من سبقت له الرحمة ، والآن يؤيد عليهم الفقهاء ، فقال : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمع على أنجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، فقد أخبر بما دل عليه العقل أن الطاعات والمعاصي ملكه ، وأنه على ما هو عليه لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه ، فإن الكل ملكه وملكه . ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد فسألوا فأعطيت كل واحد منكم مسألة ، ما نقص في ملكي شيئاً الحديث . وما نشك أنه ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه ، طبعاً فاما من أحد إلا وقد سأله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء ، ولا يقدم ما أو مانا إليه في الحديث إذا تعلّق به النازع في هذه المسألة إدخال (لو) في ذلك ، فإن السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فإن الطبع يقتضيه والسؤال قد يكون حينئذ قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسي بالألم والوجع النفسي لمخالقة الغرض إذا منع من الثدي ، وقد أخذت المسألة حقها

والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة ، وقد أعطيناك منها في هذا الباب نموذجا على هذا الأسلوب انتهى كلامه

وقال العلامة القيصري في شرح النص الهودي من فصوص الحكم على ما حكاه عنه الفاضل الفيلسوف الشيرازي أيضاً ما لفظه : اعلم أن من اكتحل عيناه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم ، ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يمتدح أحداً عذاباً أبدياً ، وليس ذلك المقدار من العذاب أبداً إلا لأجل إيصالهم إلى كمالهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عيانه ، وهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل :

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل

وقال في موضع آخر من شرح الفصوص في ذكر أهل النار ما لفظه : وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتمذبون بنار الجحيم كما قال الله تعالى : أحاط بهم سرادقها ﴿١﴾ وقالوا يا مالك ليتمنر علينا ربك ﴿٢﴾ لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴿٣﴾ وقال انكم ماكثون ﴿٤﴾ اخسثوا فيها ولا تكلمون ﴿٥﴾ فلما مرت عليهم المنون والأحقاب وأعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا : سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تملقت الرحمة بهم ، ورفع عنهم العذاب مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عذب من وجه ، وإن كان عذاباً من آخر كما قيل : وتعذيبكم عذب إلى آخره . ثم أتت ذلك وآتى له بأمثلة وانظار

(٢) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(١) سورة الكهف الآية : ٢٩

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢

(٥) سورة مؤمن الآية : ١٠٩

ثم قال وأنواع المذاب غير مخلد على أهله من حيث أنه عذاب لا تقطاعه بشفاعة الشافعين، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح كذلك ينبت الجرجير في قمر جهنم لانطفاء النار وانقطاع المذاب ، وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي ، فظاهر الآيات التي جاءت في حقهم بالمذاب كلها حق ، وكلام الفيض لا ينافي ذلك لأن كون الشيء من وجه عذاباً لا ينافي بكونه من وجه آخر عذاباً . انتهى .

ثم إن الفاضل الفيلسوف صدر الدين الشيرازي قد ذهب إلى هذا القول واستدل بهذه الأدلة في الأسفار وأيدها وشيدها وقال في تفسير سور البقرة مالمعه :

فصل : اتفق أهل الاسلام على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار ، وقال بعضهم لا يحسن أما الفرقة الأولى فستندم أدلة سمعية كالكتاب والخبر والاجماع وأما الفرقة الثانية فستندم دلالة عقلية :

« الأول » أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي ، وذلك لحكمة النظام ومصلحة الخلائق لما سر من أن الناس كلهم لو كانوا صلحاء مؤمنين خائفين من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطلت أسباب المعيشة ، ولما بينا أن صدور الفعل عن قدرة المبد يتوقف على انضمام الداعي من العلم والارادة وغيرها ، وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل وحصول الدواعي ليس بقدرته وإلا لكان للداعي داع آخر ، ويعود الكلام جزماً فيقتل و هو محال ، أو ينتهي الى داع حصل بخلق الله لا بقدرة المبد ، فإذا كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملبى إليها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، وربما قرروا هذا بوجه آخر وقالوا : إذا كانت التكليف الشرعية قد جاءت إلى شخصين فقبلها أحدهما فأنيب وغالته آخر فعوقب ، فإذا سئل لم أطاع هذا ولم عصي الآخر فيجاب لأن الملبى أحب الثواب وحذر العقاب ، والمعاصي لم يجب ولم يحذر ، أولاً لأن هذا أصفى إلى من وعظه وفهم عنه مقاله

فطاع ، وهذا لم يصنع ولم يفهم فعمى ، فيقال ولم أحب الخير هذا وأصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك ؟ فيجاب لأن هذا حازم لبيب فطن ، وذلك أخرق جاهل فبي ، فيقال ولم خص هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ، ولا شك أن الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزية ، فإذا تناهت التعليقات الى امور خلقها الله اضطراراً فلم أن السبب للاطاعة والمصيان والتوفيق والحرمات من الأشخاص امور واقعة عليها بقضاء الله وتقديره ، وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة أن يخلق في عبد من القظاظلة والقساوة والغبابة والطيش والخرق ما يوجب عنه صدور المصيان ، ثم يعاقب عليه وهذه ها هو مجبول عليها كما جبل على اضدادها من الطبايع ، وأين من العدل أن يستخن قلب العاصي ويقوّي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما يرزقه المطيع من استاذسليم ومؤدب علم وواعظ مبلّغ وناصح شفيق بل بقيض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيكتسب منهم ما يكتسبه المطيع ثم يؤاخذ به بما يؤاخذ به اللبيب الحازم العالم البارد طبيعة الرأس الصبور المعتدل المزاج ، القلب الذكي ، اللطيف الروح ، الدراك اليقظان ، النفس الحازم ، ما هذا من العدل والكرم والرحمة ، فثبت بهذا القول أن العقاب على خلاف قضية العقول .

(الثاني) أن التعذيب في الآخرة ضرر خال عن جهات المنفعة أما أنه ضرر فظاهر ، وأما أنه خال عن جهات النفع فلأن تلك المنفعة إما عائدة الى الله أو الى غيره ، والأول باطل لتعاليه عن وصمة التغيير والافتعال ، والثاني أيضاً باطل ، لأنها إما عائدة الى المذنب أو الى غيره ، أما اليه فهو محال لأن الاضرار لا يكون عين الانتفاع ، وأما الى غيره فهو محال لأن دفع الضرر أولى بالرعاية من ائصال النفع فإيصال الضرر الى شخص لغرض إيصال النفع الى آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل ، وأيضاً فلا منفعة يريد الله إيصالها الى أحد ، إلا وهو قادر عليها بوجوه شتى ، فلا ضرر عديم الفائدة فثبت أن التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة ، وأنه معلوم القبح بديهياً بل قبحه في المقول أشد من قبح الكذب الضار والجهل الضار ، لأن الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح وسيلة الضرر

دون قبح نفس الضرر ، وإذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم ، والحكيم لا يفعل القبيح .

﴿ الثالث ﴾ : أنه لما كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن كما أخبر عنه في الآية السابقة وعنى بها قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » (١) فتم كلفه لم يظهر منه إلا المصيان الذي هو سبب للعقاب فكان ذلك التكليف مستعقباً لاستحقاق العذاب إما لانه تمام المصلحة ، أو لانه شرطها فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً لكونه مستعقباً للضرر الخالي عن النفع ، والحكيم لا يفعل القبيح ، فوجب أحد الأمرين إما عدم التكليف أو عدم العقاب ، وعنى أيهما فالمطلوب حاصل .

﴿ الرابع ﴾ : أنه سبحانه إنما كلفنا لنفع يعود إلينا لانه تعالى قال : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » (٢) فإذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا تلك المنافع ، فهل يحسن في القول أن يأخذ الحكيم انساناً ويقول إني أعذبك العذاب الشديد لأنك فوتت على نفسك بعض المنافع ، فانه يقول له : إن تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر ، فبأي فوتت على نفسي أدون المظلوين ، فأنت فوتت علي لا أجل ذلك أعظمهما ، أو هل يحسن من السيد أن يأخذ عبده ويقول إنك قدرت على أن تكسب ديناراً لنفسك لتتفنع به خاصة من غير أن يكون لي فيه شيء البتة فاما لم تفعل فأنا أعذبك واقطع أعضائك إرباً إرباً ، لاشك أن هذه نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين . ثم قالوا : هب أنا سلمنا هذا العقاب فمن يقول بالدوام وذلك لأن أقسى الناس قلباً ، وأشد عم غلظة وبعداً عن الخير والرحمة إذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه عذبة يوماً أو شهراً أو سنة ، ثم أنه يشبع منه ويمل ولو بقي مواظباً عليه يلومه كل أحد ، ويقال : هب أنه بالغ في الاساءة والاضرار بك ولسكن الي متى هذا التعذيب فلما أن يقتله ويربحه وإما أن يخلصه فإذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام ، فالغني عن الكل كيف

(١) سورة البقرة الآية : ٧ . (٢) سورة الاسراء الآية : ٧ .

يلصق به هذا الذم مع ما يقال من أنه تعالى نعى عباده عن استيفاء الزيادة فقال تعالى : ﴿ فَلَا يُسْرَفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (١) ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ (٢) ثم إنَّ العبد هبَّ أنه عصى طول عمره فأبْن عمره من الأبد فيكون العذاب المؤبد ظلمًا .

﴿ الخامس ﴾ أنَّ العبد لو واظب على الكفر طول عمره فإذا تاب نَمَّ مات عني الله عنه وأجاب دعاءه ، وقبل توبته ، أَرى هذا الكرم العظيم ما بقي كرمه في الآخرة أو عقول أولئك المذنبين ما بقيت فلم يتوبوا عن معاصيهم فإذا تابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ؟ ولم لا يسمع دعاءهم ؟ ولم لا يجيب رجاءهم ؟ ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (٣) ﴿ أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ (٤) وصار في الآخرة بحيث كلما كان تضرعهم إليه أشدَّ فإنه لا يخاطبهم إلا بقوله : ﴿ اخْشَوْا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ ﴾ (٥) قالوا : فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ، واعلم أنَّ أكثرها مبتنية على أصول المعتزلة من التحسين والتفبيح العقلين ، وأنَّ الأصلح واجب على الله ولا يحصى لهم عنها من جهة العقل ، والأشاعرة أجابوا عن هذه الشبهة بمنع صحة تلك الأصول ، وبما تواتر من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلى الله عليه وآله الواردة في خلود الكفار في عذاب النار ، وأما على أصولنا الحكيمة الإيمانية ، فالجواب عنها بما مرَّ أنَّ العقوبة إنما لحقت الكفار لا من جهة انتقام منتقم خارجي يفعل الأيلام والتعذيب على سبيل النصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة ، أو في كون المنفعة دائمة إليه تعالى أو إلى العبد ، بل العقوبة إنما تلحقهم من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات ، فهذا هو الجواب بحسب الأصول الحققة عن الاشكال الوارد على أصل العقاب ، وأما الاشكال الوارد

(١) سورة الاسراء الآية : ٣٢ . (٢) سورة النورى الآية : .

(٣) سورة المؤمن الآية : ٦٠ . (٤) سورة النمل الآية : ٦٢ .

(٥) سورة المؤمنون الآية : ١٠٩ .

على دوام العذاب وأبديته للكفار ، فوروده من جهة أخرى غير جهة التحسين والتقييح ، فذلك كان موجب تحريم الحكماء وتدهنش أفاضل المرءاء ، حتى أن الشيخ العارف السبحاني محي الدين بن العربي وتلميذه الشيخ صدر الدين القرنوي قدس سرهما صرحا بالقول بانتهاء مدة العقاب وعدم تسرمد العذاب وتبعهما غيرها من شراح القصص ومن يحنو حنوهم ، ثم نقل عبارات القصص والفتوحات وعبارة القيصري بنحو ما ذكرنا ، ثم قال — بعد نقل كلامهم — : وما يدل على نفي تسرمد العذاب حديث سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير ، وذكر البغوي المشهور بمحي السنة في « معالم التنزيل » في تفسير قوله تعالى : ﴿ وأما الذين سعدوا ﴾ (١) أنه قال ابن مسعود : ليأتين زمان على جهنم ليس فيها أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . انتهى ما أوردنا نقله من تفسير الفيلسوف صدر الدين الشيرازي ، وقال المحدث العارف المحقق الكاشاني في كتاب « عين اليقين » الذي تبجح في أوله وقال : هذه رموز ربانية أوتيتها من فضل الله ، وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن أهل الله وأنوار ملكوتية اقتبسناها من مشكاة المستضيئين بنور الله ، وأسرار جبروتية التحسنا من هدى الراسخين في العلم من أولياء الله ، قدصرت أياها من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقائقها ، وقضيت أعواما من دهري في ممارستها ، ممعنا في استطلاع دقائقها ، بتمرينها مرة بعد أخرى وتليينها كربة غب أولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا ، وضياء واستبصارا ، فكشفت عن كنه استازها ، وتبينت لي أعلامها ومنازلها براهين نورانية والهامات روحانية وإشارات فركانية وإمارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي إليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها كن قد وجد ضالة عزيزة عليه مع أن جلّه ومعظمه مأخوذ من مؤلفات أستاذه المثار إليه من الأسفار وغيرها ، قال في آخر الكتاب المذكور ثم ليعلم أن الألم عقليا كان أو حسيا لا بد وأن يزول يوما أو يؤل إلى النعيم ولو بعد أحقاب لأن المس لا يدوم ، والهيئات المضادة للحق غريبة عن جوهر

النفس فكذا ما يلزمها. قال الشيخ الأعرابي في فصوص الحكم أما أهل النار فأهلهم إلى النعيم لسكن في النار إلى آخره. وقال في موضع آخر: الثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد إلى آخره ثم قال المحدث الكاشاني بعد ذلك ويصدق ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق (ع) عن آبائه قال: قال رسول الله (ص): من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار، ثم نقل عبارات الفتوحات المتقدمة ثم قال: وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي في شرحه للفصوص: إن أهل النار إذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فيكفر بعضهم ببعض، ويلمن بعضهم بعضاً، متخاصمين متقاولين كما ينطق به كلام الله في مواضع، وقد أحاط بهم سرادقها، فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن ينقض عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (١) أو أن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم، بل أجيبوا بقوله: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا تُمْ يَنْظُرُونَ﴾ (٢) وخوطفوا بمثل قوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ مَا كُنْتُمْ﴾ (٣) ﴿أَخْسَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ (٤) فلما يتسوا ووطنوا أنفسهم على العذاب والمسكت على ممر السنين والاحقاب وتعللوا بالاعذار ومالوا إلى الاصطبار وقالوا: سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص، فمئذ ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم، وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة، ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب ألقوه ولم يتعذبوا بشدة بعد طول مدته ولم يتألموا به وإن عظم، ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستمتعوا به، حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكروهه وتعذبوا كالجمل وتأذبه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواث والقاذورات، ثم نقل كلام أستاذه، وكلام محي الدين وكلام القيصري وآبائه وشييده وقال: وعن النبي صلى الله عليه وآله: إن الله خلق يوم خلق

(١) سورة الزخرف الآية ٧٧. (٢) سورة البقرة الآية: ١٦٢.

(٣) سورة الزخرف الآية: ٧٧. (٤) المؤمنون الآية ١٠٩.

السموات والارض مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة بها تعطف الوالدة على ولدها والبهائم بعضها على بعض والطير وأخر تسعة وتسعين الى يوم القيامة فاذا كان يوم القيامة أكلها بهذه الرحمة مائة . انتهى كلامه . ونحوه كلامه في المعارف الذي هو ملخص هذا الكتاب بأخصر مما ذكر ، هذا غاية ما شيدوا به هذا المطلب ، ونهاية ما آيدوا به هذا المذهب من الشبهات التي هي أوهن من بيت المنكبت ، وإنه لأوهن البيوت ، ولم يلتفتوا الى مخالفة ذلك للآيات القرآنية المتظاهرة والأخبار والآثار المعتمدة ، واجماع المسلمين ، بل ضرورة المذهب والدين ، مع أنها شبهات فاسدة من وجوه شتى :

﴿ الأول ﴾ إن ما اعتمدوا عليه في هذا الباب من مرسلة الجرجير ، ومقطوعة ابن مسعود مع أنها في غاية الضعف ونهاية القصور لم يوجد منها عين ولا أثر في كتب الامامية ، ولا ريب في وضعها وكذبها فكيف يصلح الاعتماد عليهما سيما في حكم مخالف للضرورة فضلا عن الكتاب والسنة وقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله بين الفريقين وعن أولاده المصطفين أن كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو مزخرف يضرب به الحائط فكيف يمكن الاحتجاج بها على أن رواية الجرجير قد عرفت تكذيب الكاظم عليه السلام لها ، وحديث ابن مسعود بعد تسليم صحته وثبوته لا حجة فيه ، ولا يخفى ضعف ظاهره وخافيه ، لأنه غير مستند الى نبي ولا الى إمام ومجرد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام على أنه يدل على نفي الخلود وأكثر هؤلاء معترفون بفساده قطعاً .

وروى عمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بلغنا أنه يأتي على جهنم حين تصطفق أبوابها فقال لا والله إنه الخلود ، قلت : خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك ، فقال : هذه في الدين يخرجون من النار واصطفق الأبواب كناية عن خلوها عن الناس ، وهذا الحديث رد على ابن مسعود .

﴿ الثاني ﴾ إن ما استدلل به من أن حال أهل جهنم وما لهم الى النعيم في

النار ، إذ لا بدّ للعذاب من انقطاع فيكون نعيمهم فيها كنعيم إبراهيم ، والثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد كما قال تعالى : ﴿ فلا تحسبن الله غافلاً وعده رسله ﴾ (١) ولم يقل وعيده بل قال : وتتجاوز عن سيئاتهم كلام واضح الفساد .

أما أولاً فلائنه لا دليل على وجوب انقطاع مدّة العذاب وانتهائه ، بل الأدلة القطعية على خلافه ، واشتمال الآية على عدم خلف الوعد ، لا يدلّ على حسن خلف الوعيد ، إذ اثبات الشيء لا يدلّ على نفي ما عداه باحدى الدلالات الثلاث على أنّه لا وعيد بالنسبة الى الرسل والانبياء المعصومين من الزلل المقطوعين من الخلل ، وما تضمن ظاهره الوعيد لهم كنحو قوله تعالى : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ (٢) وأمثاله فهو اما من باب « إياك أعني واسمعي بإجاره » أو على تقدير الصدور الممتنع عليهم عقلاً وتقللاً .

وأما ثانياً فلائذ الوعيد الذي يحسن خلقه إنما هو من أقسام الانشاء ولكن الخلود في العذاب قد دلّت عليه الآيات والروايات الواردة بطريق الاخبار ، وأخبار الله يمتنع فيها الكذب ضرورة .

وأما ثالثاً فلائذ الله سبحانه وتعالى قد وعد أنبياءه ورسله بالانتقام من أعدائهم في الدنيا والآخرة وخلودهم في العذاب الدائم فخلود الكفار في العذاب الدائم وعد من الله ، وعد به أنبياءه ويمتنع على الله تعالى خلف وعده ضرورة عقلاً وتقللاً كما قال تعالى : « ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام » فيجب وقوعه لا محالة فتكرونا الآية الشريفة رداً عليهم على أن الظاهر من سياق الآية أنه ليس الغرض وعد الرسل بالثواب ، بل وعدم النصر والظفر في الدنيا والانتقام من أعدائهم وعذابهم في الدنيا والآخرة .

وأما رابعاً فإن مقتضى شبهاتهم المذكورة أن الكفار لا يستحقون الخلود في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تعالى لهم بالعذاب وبدوامه يدلّ

على استحقاقهم لذلك حتى يحسن ويصدق المنع فيلزم هؤلاء أن ينكروا أصل الوعيد وانكاره نكذيب للقرآن العظيم والنبي الكريم وهو موجب للكفر والخلود في الجحيم .

وأما القول بأن الغرض من هذا الوعيد الإصلاح والانزجار عن المعاصي فلو تم لقام في أصل العذاب أيضاً وهم لا يقولون به وبقيام هذه الاحتمالات الواهية الركيكة بنسبة باب التكليف ويرتفع الوثوق بأقوال رب العالمين والانبياء والمرسلين ويلزم منه الخروج عن زمرة المسلمين ، بل عن سائر الملقين .

وأما خامساً فإن قوله تعالى : « ويتجاوز عن سيئاتهم » مخصوص ببعض أهل المعاصي من فرق المسلمين الذين لا يخلدون كما أطبق عليه المفسرون وتطافرت به الآيات والروايات ، على أن التجاوز لا يتحقق إلا قبل دخول جهنم أو بعد الدخول مع الخروج عنها . وأما رفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم بقدر ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزاً بل عدلاً كما لا يخفى .

﴿ الثالث ﴾ أن قولهم قد ظم البرهان العقلي على أن الطاعات لا تنفع الله والمعاصي لا تضره ، كلام حق وصدق بل نقول إن الطاعات تنفع فاعليها ، والمعاصي تضرهم ، ولهذا ترتب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب ، وقولهم إن كل شيء بقضاء وقدر فالخلق مجبورون في حال اختيارهم فكيف يدوم عذابهم إن أرادوا رفع الاختيار عنهم وأنهم مجبورون على أفعالهم فهذا الكلام يقبح أصل التكليف ، ويرفعه فضلاً عن أصل العذاب ، بل فضلاً عن دوامه ، وبهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والخالفه لضرورة الدين المبين وكفى به شناعة وفضاعة إلى يوم الدين .

﴿ الرابع ﴾ أن قولهم إن العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته ، وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يمدب أحداً عذاباً أبدياً وليس ذلك المقدار من العذاب إلا لأجل إيصالهم إلى كمالهم المدة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخالص مما يكدره وينقص عياره ، وهو عين العطف والرحمة ، وقولهم

إنَّ العبد الذي رزق أدنى رحمة يرحم العباد ولا يرضى بدوام عذاب عدوه ، وإن أساء معه ما أساء فكيف بأرحم الراحمين ، لا يخفى فساد مضافاً إلى ما مر من الوجوه ، فإنَّ قياس المنتقم الجبار على الصيرفي المذنب للذهب بالنار ، وقياس رحمة أرحم الراحمين على رحمة العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق إذ الفرق واضح بين الإيلاء بطريق الإصلاح وبين العقوبة بطريق الاستخفاف والاستهانة وتعذيب الكفار من الثاني كما قال تعالى : « اخسؤا فيها ولا تكلمون ذق إنك أنت العزيز الكريم خذوه فذلوهم » الى آخر الآيات . والفرق واضح أيضاً بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب الخالق العالم الجبار القهار ألا ترى أنَّ أنواع الأمراض والأوجاع والزُّمانات والبلاء والابتلاء والتعذيبات الواقعة في الدنيا التي ابتلى الله بها خلقه لحكم ومصالح هو أعلم بها لو فوّضت إلى أفسى العباد قلباً وأجفام غلظة رفعها عن الناس ولم يرض بها سيما بالنسبة الى الأطفال والصبيان والرضع والمجانح والعاجزين فكيف بقباس فعل رب العالمين بحال الجاهل المسكين أو لم يعلموا أنَّ أفعال الله تعالى في الدنيا فضلاً عن الآخرة تعجز عن إدراكها العقول القاصرة والافهام الكاسدة الفاترة كالنظر إلى أنواع العذاب والعقاب بالنسبة الى الامم السالفة والهرق الماضية وأخذهم بأنواع النكال وأشدَّ العذاب والويل ، ولم يتدبروا كيف جمل الله تعالى ادخال مقدار الحشفة موجباً للقتل والحرق في اللواط ونحو ذلك من الاحكام التي تعجز عن ادراكها العقول والافهام ، على أنَّ ذلك إنَّ تمَّ منع أصل العذاب والعقاب في النار وهم لا يقولون به مع أنَّ الله تعالى يقول في محكم كتابه في شأن أهل النار : ﴿ وَلَوْ رَدُّوا لَعَادُوا لَمَّا نَهَوْا عَنْهُ ﴾ ١٠ ، ويقول سبحانه : ﴿ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ٢ ، ونحوهما من الآيات والروايات وسيد الساجدين بوزن العابدين «ع» يقول في الصحيفة الكاملة : إلهي لو بكيت إليك حتى تسقط اشفاري ، وانتعجت حتى ينقطع صوتي ، وقت لك حتى تنتشر قدمي ، وركمت لك حتى ينخلع صلي ، وسجدت لك حتى تنفخ أذنتي ، وأكلت تراب الأرض طول

عمرى ، وشربت ماء الرماد آخر دهرى ، وذكرك في خلال ذلك حتى يكلّ
لساني ، ثم لم أرفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ، ما استوجبت بذلك محو
سيئة واحدة من سيئاتي ، وإن كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك ، وتغفو
عني حين استحق عفوك ، فإنّ ذلك غير واجب لي باستحقاق ، ولا أنا أهل له
باستيجاب ، إذ كان جزائي منك في أول ما عصيتك ~~الناظر~~ تعذبني فأنت غير
ظالم لي . هذامع أنهم اعترفوا بأنّ العذاب ليس بفعل منتقم خارجي ، بل هو من
لوازم أفعالهم ، ونتائج اعتقاداتهم ومعاصيهم ، فإذا كانت العقوبة والعذاب من
نتائج الاعمال والمعاصي فأيّ ضرر في أن تكون الاعمال والاعتمادات نتيجة وثمرة
لدوام العقاب . ونوضح المقام : أنّ تكليف الله عباده بمجري مجرى تكليف
الطبيب والمريض ، فإذا غلبت عليه الحرارة أمره بشرب البردات ، وهو غني عن
شربه لا يضره مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يعترف به كلّ ذي لب ، لكن النفع
والضرر يرجعان الى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشد فقط ، فإنّ
وفق المريض حتى وافق الطبيب شفي وتخلص من ألم المرض ، وإن لم يوفق وخالف
تمادى به المرض وهلك ، وبقاؤه وهلاكه سيان عند الطبيب لاستغناؤه عن بقائه
وفناؤه ، فكما أنّ الله تعالى خلق للشقاء سبباً مفضياً اليه ، فكذلك للسعادة
الأخرية سبباً ، وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة الزكّية لها عن
رذائل الاخلاق ، وهذه الرذائل مشقيات للنفس ، مهلكات لها في الآخرة ، كما
أنّ رذائل الاخلاط ممرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالاضافة الى حياة الآخرة
كالسموم بالاضافة الى الحياة الدنيا والنفوس طيب ، كما أنّ اللابدان طيباً ،
والانبياء وأوصياؤهم أطباء النفوس يرشدون الخلق الى طريق العلاج بتمهيد
التكاليف الزكّية للقلوب كما قال تعالى : ﴿ قد أفلح من زكّاها وقد خاب من
دساها ﴾ (١) ، ثم نقول : إنّ المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض
فبالحقيقة لم يتبادر مرض المريض بمخالفة الطبيب لأجل المخالفة بل لأنّه سلك غير

طريق الصحة الذي أمره الطبيب به فكذلك التقوى التي أشار إليها بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١) هي الحمية التي تنفي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب تقوت حياة الآخرة كما تقوت أمراض الأجساد حياة الدنيا ، وبالجملة فإن الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سموم قاتلة ، وتأثيرها في التلويح كالتأثير هاتين في الابدان ، وكما لا ينجو في الآخرة إلا من أتى الله بقلب سليم ، كذلك لا ينجو هنا من المرض إلا من أتى بزاج معتدل وكما يصح قول الطبيب للمريض قد عرفت ما يضرك وما ينفعك ، فإن وافقتني فلنفسك وإن خالفت فعلها ، كذلك قال الله تعالى : ﴿ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَأَنَا لِيَهْتَدِيَ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ (٢) وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب المحرمات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكته الباهرة التي تعجز عنها العقول الناصرة ترتب المسببات على الاسباب تخلق النفس الانسانية على وجه تنجيها النضائل وتهلكها الرذائل ، والله تعالى غير حاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وانشاء الولد من غير وقاع ، ولكن قدرها بالاسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

﴿ الخامس ﴾ إن تمثيلهم لتنعم أهل النار بتلذذ السند بالنار ويتأذون من الجنة كما يتأذى الجمل برائحة الورد ، وإن النار دواء لمعاصيهم كما تكون دواء لبعض أهل الدنيا ، أو أنهم كحال النائم ونحو ذلك من هذه المزخرفات التي لم يقم عليها دليل ولا برهان ويضحك منها الانس والجنان ، بل مخالفة للبراهين القطعية من الآيات القرآنية والاخبار المعصومية ، والفرق واضح بين الحيوان الذي يتلذذ بالذات والطبع بالقاذورات ، ويتأذى من الطيبات وبين الانسان الذي اعتاد على التلذذ بأنواع التمتع ، ويتأذى بأنواع الأذى ، ويتألم من كل مؤذ خصوصاً من نار الجحيم وعذاب الجحيم ، وكيف يتصور فيمن يعذب بأشد العذاب ويعاقب

بأعظم أنواع العقاب ويستغيت فلا يفاث ويستجير فلا يجار وينادي بالويل والثبور ويتمنى الموت وما هو بميت ، ويريد الخروج وما هو بخارج من النار ، ويطلب الخلاص وليس بخالص من عذاب المنتقم الجبار أن يسير بعد استيلاء العقاب عليه بقدر زمان عصيانه بلا فاصلة معتاداً إلناً الى تلك النار متلذذاً بها مع عدم فصل زمان بين التمتع والعذاب ما هذا إلا أمر محال ، ومجرد وهم وخيال ، ولا سيما مع قصر زمن العقاب لقصر عمره وممصيته وكفره برب الأرباب .

﴿ السادس ﴾ أن التهديد والوعيد والتخويف الشديد ، والاخبار بوقوع العذاب العظيم والعقاب الجسيم قد تظاهر في الآيات وتواتر في الروايات ، فإن كان المراد من هذا العذاب والعقاب الذي ليس فيه ألم ولا نكال ، فكيف يحسن التهديد والتخويف به ويقال انه يحسن خلفه ، وإن كان المراد به المؤلم المؤذي فكيف يقال باعتياده والتلذذ به والألفة له .

السابع ﴿ أن غاية ما يدل عليه حسن خلف الوعيد وشمول الرحمة ونحوهما حسن العفو والتجاوز ومدعى هؤلاء وجوب العفو وقبح دوام العذاب ، فإن كان دوام العذاب والعقاب عدلاً فلا قبح فيه ، وإن كان ظالماً وجوراً فلا معنى للتجاوز والعفو عنه فانهما لا يجريان إلا في المستحق .

﴿ الثامن ﴾ أنه اذا كانت هذه التهديدات والتخويفات والاخبارات إنما صدرت لمصلحة الانذار والارتداع عن المعاصي والسيئات وليست على حقيقتها مع قيام الدليل العقلي القطعي على قبح أصل العذاب بزعم طائفة منهم ، وقبح دوامه وعدم جوازهم بزعم آخرين ، تكون هذه التهديدات والتوعيدات حينئذ لا فائدة فيها ولا ثمرة تمزيهاً وتجويزاً صدور مثل ذلك عن الحكيم العليم يؤدي الى مفاسد عظيمة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ التاسع ﴾ أن ما زعموه من انتطاع العقاب أو عدم وقوعه ليس بمكذب ولا مناف للآيات والأخبار الدالة على وقوعه ودوامه إذ يكون حينئذ من قبيل العام المخصص ولا يسمى ذلك كذباً : فكأن آيات العقاب لغير الكفار أو لهم

مشروطة بعدم التوبة وإن لم تشمل على الشرط فكذا آيات العقاب ودوامه مشروطة بعدم الغفوة أو تحمل على استحقاق العاصي للعقاب وإن حسن الغفوة عنه ، ولو سلم كون ذلك كذباً فلا خير ، إذ لا نعلم قبح كل كذب ، بل الكذب الضار ، أما الكذب النافع فلا ، وأي نفع أعظم من ترتيب الاتقياد للطاعات والازجاء عن السيئات ، واستحقاق الثواب والخلاص من العقاب كلام فاسد متهاون متناقض من وجوه : أما أولاً فلانقرب الواضح بين ما يقبل التخصيص والصرف عن الظاهر ، وبين ما لا يقبله ، والعام من أقسام الظاهر القابل لذلك بخلاف النص الذي لا يحتمل فيه غير معناه ، والآيات والأخبار الدالة على وقوع العقاب ودوامه من قبيل الثاني دون الأول . وأما ثانياً فلأن جواز التخصيص والصرف عن الظاهر إنما يصح إذا دل عليه الدليل والأدلة هنا على خلاف ذلك وقد عرفت فساد شبهاتهم الواهية الركيكة . وأما ثالثاً فلأن هذا مناقض لما زعموه من عدم جواز استمرار العقاب وقبحه ، أو قبح أصله ، فإن الغفوة لا يطلق ولا يجدي معناه . وأما رابعاً فلأن الكذب النافع إنما لم يقبح بالنسبة إلى العاجز عن المصلحة بدونه ، والله سبحانه على كل شيء قدير ولم تقف على قائل من المسلمين بجواز الكذب على الله تعالى .

﴿العاشر﴾ إن ما زعمه الفاضل صدر الدين الشيرازي من أن التخرج عن الشبهات الواردة على قبح أصل المذاب لا يحصى عنه بناءً على القول بالحسن والقبح العقليين وجوب الأصلح على الله تعالى ، وإن الجواب عنها منحصر بما يوافق أصوله الحَكَمِيَّة من أن العقوبة إنما لحقت الكفار من حيث القوازم والنتائج والتمرات لا أنها بفعل منتقم خارجي لا يخفى لها فيه وضعف خارجي وخافيه . أما أولاً فلأن نفي الحسن والقبح العقليين ونفي وجوب الأصلح على الله تعالى خروج عن إجماع الإمامية الاثنى عشرية ، ومخالف للأدلة العقلية والنقلية كما حقق في محله . وأما ثانياً فلأن ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع أنه لا يدفع بعض الشبهات التي ذكرها ، بل أكثرها كالشبهة الأولى والثانية والثالثة بناءً على ما زعموه من

أنه تعالى هو الخالق للدواعي والملل التامة الموجبة للمعاصي ، ومن أنه تعالى لا منفعة يريد إيصالها الى أحد ، ولا مضرة يريد رفعها عنه ، إلا وهو قادر عليه ، ومن أنه تعالى كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن فلم كلفه بل أوجده ونحو ذلك مما تقدم ، فإن هذا الجواب لا يدفع هذه الإيرادات كما لا يخفى ، بل يخالف لنصوص الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة من أن التعذيب والعقوبة بفعل الله وأمره كما يأتي بيانه انشاء الله ومستلزم لبطلان العفو والشفاعة ونحو ذلك مما يستلزم القول به الخروج عن طريقة المسلمين واتباع غير سبيل المؤمنين ، وما ورد في بعض الأخبار والآثار مما يشعر بذلك فأنما هو على سبيل المجاز والاستعارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : قوموا الى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم ، وقوله عليه السلام : إنا هي أعمالكم ونحو ذلك . نعم يمكن أن يقال بأن الله سبحانه وتعالى كما اقتضت حكمته البالغة أن يتكون من التطفة علة ثم مضخة ثم لحماً ثم عظاماً ثم خلقاً آخر على شكل غريب ونوع عجيب كل ذلك بخلقه وفعله وتديره ، كذلك اقتضت حكمته البالغة أن يتولد من الاعتقادات الفاسدة والأعمال السيئة السكاسدة هذه العقوبات العظيمة وتلك التمذيبات الجسيمة بتقديره وتديره لا أنه تعالى ليس له مدخل فيها كما يظهر من كلامه . وأما ثالثاً فإنه إذا أمكن بناء على زعمهم وأصولهم أن يكون العذاب الشديد والعقاب الأكيد من لوازم اعتقادات الكفار وغرات أعمالهم كذلك يمكن أن يكون دوام العذاب والخلود في العقاب من نتائج أعمالهم وغرات اعتقاداتهم لا من فعل منتقم خارجي حتى يفيج منه ذلك ويجب عليه قطع مدة العذاب وانتهاء زمن العقاب بناء على أصولهم التي زعموا صحتها وقواعدهم التي ادعوا تنقيحها فكيف غفلوا عما تقتضيه أصولهم وقواعدهم والزموا مخالفة القرآن المبين وسنة سيد المرسلين ، والخروج عن إجماع المسلمين بل ضرورة الدين .

﴿الحادي عشر﴾ أن منصوص الآيات وصراح الروايات قد تضافرت وتواترت بدوام العذاب واستمرار العقاب ، فنهى قوله تعالى في سورة البقرة رداً على

اليهود الذين زعموا أن العذاب يصيبهم مدة أيام عبادتهم العجل : ثم ينقطع عنهم **﴿١﴾** وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون **﴿٢﴾** فقد ذكر جمع من المفسرين أن سبب نزول الآية أن اليهود زعموا أن النار لا تعذبهم إلا أياماً قلائل ، أو أربعين يوماً عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل فردّ الله عليهم قولهم وقال : قل يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهداً أي موثقاً أن لا يعذبكم إلا هذه المدة فإن كان ذلك فإن الله لا ينقض عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؛ وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام ما ملخصه أن اليهود لما قال لهم ذروا أرحامهم لهم لم تفعلوا هذا النفاق الذي تعلمون أنكم به عند الله مسخوط عليكم معذبون ، أجابهم هؤلاء : بأن مدة العذاب الذي نعذب به لهذه الذنوب أياماً معدودة وهي التي عبدنا فيها العجل وهي تنقضي ، ثم نصير بعدهم في النعمة في الجنان ولا نستعجن المكروه في الدنيا للعذاب الذي هو بقدر أيام ذنوبنا فانها تفتى وتنقضي وتكون قد حصلنا لذات الحرب من الخدمة ، ولذات نعمة الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد ، فانه إذا لم يكن دائماً فكأنه قد فنى الحديث ؛ وقال الله تعالى في سورة البقرة : **﴿٣﴾** ويوم القيامة يردّون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون **﴿٤﴾** وقال تعالى : **﴿٥﴾** ومن كفر ظمته قليلاً ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير **﴿٦﴾** ولو كان لهم تنعم في النار والتذاذ ، لما كانت لهم بئس المصير ، وقال تعالى : **﴿٧﴾** إن الذين كفروا ومانوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون **﴿٨﴾**

(١) سورة البقرة الآية : ٨٠ ، ٨١ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٢٦ .

(٤) سورة البقرة ١٦١ ، ١٦٢ .

وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسِبَهُ جَهَنَّمَ وَلِبَئْسَ الْمُهَادِ ﴾ (١) والتقريب فيها ما تقدم إذ لو تُلذذ بها لم تكن لبئس المهاد أي الفراش وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ كَذَّابٌ آلَ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتٌّ فَيُحْشَرُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَلِبَئْسَ الْمُهَادِ ﴾ (٢) والتقريب ما تقدم وقال تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ قُلْ لَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ (٤) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أُوْمِ الدَّارِ وَلِبَئْسَ مَثْوًى لِلظَّالِمِينَ ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا أُوْمِ جَهَنَّمَ وَلِبَئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ (٩) . وقال تعالى : ﴿ وَتَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْخَرِيقِ ﴾ (١٠) . وقال تعالى : ﴿ فَلَا تُحْسِبُهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (١١) . وقال تعالى : ﴿ نَسِمَ مَا أُوْمِ جَهَنَّمَ وَلِبَئْسَ الْمُهَادِ ﴾ (١٢) . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ تَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ (١٣) . وقال تعالى : ﴿ وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ (١٤) . وقال تعالى :

- | | |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية : ٢٠٦ . | (٢) سورة آل عمران الآية : ١٠-١٢ . |
| (٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢ . | (٤) سورة آل عمران الآية : ٦١ . |
| (٥) سورة آل عمران الآية : ١٥١ . | (٦) سورة آل عمران الآية : ١٦٢ . |
| (٧) سورة البقرة الآية : ٧ . | (٨) سورة البقرة الآية : ٩٠ . |
| (٩) سورة آل عمران الآية : ١٧٨ . | (١٠) سورة آل عمران الآية : ١٨١ . |
| (١١) سورة آل عمران الآية : ١٨٨ . | (١٢) سورة آل عمران الآية : ١٩٧ . |
| (١٣) سورة النساء الآية : ١٤ . | (١٤) سورة النساء الآية : ٣٧ . |

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَفِثَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا أُخْرَىٰ لِيَذُقُوا الْمَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (١). وقال تعالى : ﴿فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (٢). وقال تعالى : ﴿وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (٣). وقال تعالى : ﴿أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجُودُونَ عَنْهَا حَبَصًا﴾ (٤). وقال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّهُمْ تَطَّلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ حَيًّا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يَرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا مِمَّا يُخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (٥). فقد وصفهم الله بباردة الخروج من النار من شدة العذاب وأن لهم عذاباً مقبلاً. وهؤلاء العرفاء يزعمون أنهم يتلذذون بها ولا يريدون الخروج منها وأنه لو هبت عليهم ريح من الجنة لتأذوا بها كما يتأذى الجميل برائحة الورد والله سبحانه يخبر عنهم بما ذكر فتخبر أيها الناظر بين تصديق قول الله ورسوله ، وقول هؤلاء الذين لا يكادون يفقهون حديثاً . وقال تعالى : ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَهِيَ الْمَصِيرُ﴾ . وقال تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَّ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (٦). وقال تعالى : ﴿هُنَّ مُنْجِيَاتٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (٧). وقال تعالى : ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسَبِّغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ (٨). وقال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا

- | | |
|----------------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة النساء الآية : ٥٦ | (٢) سورة النساء الآية : ٩٧ |
| (٣) سورة النساء الآية : ١١٥ | (٤) سورة النساء الآية : ١٢١ |
| (٥) سورة المائدة الآية : ٣٦ ، ٣٧ | (٦) سورة التوبة الآية : ٦٨ |
| (٧) سورة يونس الآية : ٥٢ | (٨) سورة ابراهيم الآية : ١٥ |

وأحلكو قوتهم دار البوار جهنم يعملونها وبئس القرار ﴿١٠﴾ . وقال تعالى : ﴿ قَدْ خَلَوْا أَتْرَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا قُلُوبُ الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ ﴿٢٢﴾ وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هم يُنظرون ﴾ ﴿٣﴾ . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِنَانًا عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾ ﴿٤﴾ . وقال تعالى : ﴿ مَا أَوَّاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ ﴿٥﴾ . وقال تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَوِيضُوا يَفَانُوا بِمَا كَانُوا يَشْرُونَ الْوُجُوهَ بئس الشراب وساءت مرتفعًا ﴾ ﴿٦﴾ . وقال تعالى : ﴿ قُورَبِكْ لِنَحْشَرَنَّهُمُ وَالشَّيَاطِينَ نَحْنُ لِنَحْضَرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا نَحْنُ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَهْبَئًا أَشَدَّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَنِينًا نَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هم أَوْلَى بِهَا صِلَاً وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًا نَحْنُ نُنْجِي الَّذِينَ أَتَقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ﴾ ﴿٧﴾ . وهؤلاء العرفاء يقولون تنجي الذين في جهنم من الكفار نجاه خلافا لقول الله تعالى . وقال تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصَورُ بِهِ مَا فِي بَطُونِهِمْ وَأَجْلُودُ ، وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ ، كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ ﴿٨﴾ . وقال تعالى : ﴿ قُلْ أَفَأَنْتُمْ بِشِرْكِي مِنْ ذَلِكَ النَّارِ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبئس العسير ﴾ ﴿٩﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ تُلَاقِحُ وُجُوهُهُمُ النَّارَ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَقْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| (١) سورة ابراهيم الآية : ٢٩ . | (٢) سورة النحل الآية : ٢٩ . |
| (٣) سورة النحل الآية : ٨٥ . | (٤) سورة النحل الآية : ٨٨ . |
| (٥) سورة الاسراء الآية : ٩٧ . | (٦) سورة الكهف الآية : ٢٩ . |
| (٧) سورة صريم الآية : ٦٨ - ٧٢ . | (٨) سورة الحج الآية : ١٩ - ٢٢ . |
| (٩) سورة الحج الآية : ١٢ . | |

بِهِمْ أَتُكَذَّبُونَ قَالُوا رَبُّنَا غَلَبَتْ عَلَيْهِمُ شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبُّنَا أَخْرَجَنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا قَامَا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١﴾ . وقال تعالى في سورة النور : ﴿ وَمَا أَوْفَى الثَّارِ وَلِبَاسَ الْغَيْبِ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُخَشِّرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا أَصْرَفَ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنْ عَذَابُهَا كَانَ غَرَامًا لِإِثْمِهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ (٤) . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهَا مُهَانًا ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ تَضْرِبُ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّمَا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَأَوتُوا فِي الثَّارِ ﴾ (٩) . وقال تعالى : ﴿ إِنْ أَفْلَحَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا يَوْمَ تَقَلَّبَ وُجُوهُهُمْ فِي الثَّارِ ﴾ (١٠) . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَفْضَحُ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبُّنَا أَخْرَجَنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ — إِلَىٰ أَنْ قَالَ — فَذُوقُوا قَوْلَ الظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴾ (١١) . وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| ١٠٨-١٠٣ : سورة المؤمن الآيات : ١٠٨ | ٢٢ : سورة النور الآيات : ٥٦ |
| ٣٤ : سورة الفرقان الآيات : ٣٤ | ٤٤ : سورة الفرقان الآيات : ٦٥ و ٦٦ |
| ٥٥ : سورة الفرقان الآيات : ٦٩ | ٦٦ : سورة التكبوت الآيات : ٦٨ |
| ٧٥ : سورة لقمان الآيات : ٢٤ | ٨٥ : سورة السجدة الآيات : ١٣ |
| ٩٥ : سورة الحج الآيات : ٢١ | ١٠٥ : سورة الاحزاب الآيات : ٦٥ |
| ١١٥ : سورة قاطر الآيات : ٣٦ | |

فِي النَّارِ لَخَزَنَةٌ لِّجَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَذَابَ يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ فَلَنُنَذِرَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الْجَهَنَّمَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لَا يُفْتَرُونَ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَمَا ظَنُّنَاكُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَتَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِيَ عَلَيْكَ رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كُذِّبُونَ ﴾ (٤) . أي لا بثون دائمون في العذاب كما ذكره المفسرون . وعن ابن عباس والسدي إنما يجيهم بذلك مالك بعد ألف سنة . وقال تعالى : ﴿ أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ — إِلَى قَوْلِهِ — فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّمِيرِ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا الْفَاسْطُوتُ فَكَانُوا لِلْجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مَا بَا لَابِدِينَ فِيهَا أَحْقَابًا لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حُمِيمًا وَغَسَّاقًا جَزَاءً وَفَاقًا إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا فَذُوقُوا قَلْبُنْ تَزِيدُكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ (٩) . لا يقال أن قوله

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة فاطر الآية ٤٩٤ . | (٢) سورة النحل الآية : ٢٩ . |
| (٣) سورة فصلت الآية : ٢٧ | (٤) سورة الأعراف الآية : ٧٧ . |
| (٥) سورة الطور الآية : ١٦ . | (٦) سورة التحريم الآية : ٦ . |
| (٧) سورة الملك الآية : ٦-١١ . | (٨) سورة الجن الآية : ١٥ . |
| (٩) سورة النبأ الآية : ٢١ - ٢٠ | |

تعالى : أحقاباً يدلُّ على انتهاء مدَّة العذاب لأنَّه قد ذكر بعض المفسِّرين أنَّ الحقب ثمانون سنة من سنين الآخرة وعن بعضهم أنَّ الأحقاب ثلاثة وأربعون حقباً ، كلَّ حقب سبعون خريفاً ، كلَّ خريف سبعمائة سنة ، كلَّ سنة ثلثمائة وستون يوماً ، كلَّ يوم ألف سنة ، وعن مجاهد قيل : إنَّ الحقب الواحد سبعون ألف سنة كلَّ يوم من تلك السنين ألف سنة مما تعدُّون ، لأنَّا نقول : إنَّ هذه الأقوال شاذة نادرة ومعارضة بأقوال أخر أصحَّ منها ، فقد ذكر كثير من المفسِّرين أنَّ المعنى أحقاباً لا انقطاع لها يعني كلما مضى حقب جاء بعده حقب آخر وقيل إنَّ المعنى لا بشين فيه- أحقاباً لا يذوقون في تلك الاحقاب برداً ولا شرباً ، ثم يلبثون فيها لا يذوقون غير الحميم والنفاق من أنواع العذاب فهو توقيت لأنواع العذاب لا لمسكنهم في النار . وقال في جمع البيان وروى العياشي بإسناده عن حران قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية فقال : هذه في الذين يخرجون من النار ، وروي عن الاحول مثله . انتهى .

أقول : وروى علي بن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرنا من الآيات المتعلقة بتأييد العذاب ودوامه ، وأما الآيات المتعلقة بأصل العذاب فهي كثيرة ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الدلالة الصريحة والمقالةqvصريحة بوجه واضح قلمي وطريق يقيني لا يقبل التأويل ولو جاز تأويل مثل هذه الآيات التي هي نص في الباب ثم بطلان الكتاب والسنة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شناعة وأما الروايات الواردة في الباب فهي أكثر من أن نحصى ، وأوسع من أن تستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتي « تسلية القواد » و« تسلية الحزين » وقد ذكر شرطاً وافرأ منها العلامة المجلدي في مجلد المعاد من البحار ، ونحن نذكر بعضها على سبيل الإيجاز والاختصار ، ففي أمالي الصدوق بإسناده عن الباقر عليه السلام قال : إنَّ أهل النار يتماوون فيها كما تتماوى الكلاب والذئاب مما يلقون من أليم العذاب ، ما ظنك يا عمرو بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا : ولا يخفف عنهم من عذابها ، عطاش فيها جياع ، كلىة ابصارهم ، صم بكم عمي ، معودة وجوههم خاسئين فيها نادمين ،

مغضوب عليهم فلا يرحمون من العذاب ولا يخفف عنهم ، وفي النار يسجرون ، ومن الجحيم يشربون ومن الزقوم يأكلون ، وبكلايب النار يخطمون ، وبالمقامع يضربون ، فهم في النار يسحبون على وجوههم مع الشياطين ، إن دعوا لم يستجب لهم وإن سألوا حاجة لم تقض لهم .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام في حديث وصف أبواب النار قال : وباب تدخل منه بنو أمية الى أن قال : وهو باب الهارية تهوي بهم سبعين خريفاً ، فكلما هوى بهم سبعين خريفاً ظرت بهم فورة قذفت بهم في أعلاها سبعين خريفاً ، ثم هوى بهم كذلك سبعين خريفاً فلا يزالون هكذا أبداً خالدين مخلدين الحديث . وفي أمالي الشيخ عن علي عليه السلام في وصف النار قال : قعرها بعيد ، وحرها شديد ، وشرابها صديد ، وعقابها جديد ، ومقامها حديد ، لا يفتر عذابها ، ولا يموت ساكنها ، دار ليس فيها رحمة ، ولا يسمع لأهلها دعوة . وفي تفسير القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : وأما أهل المعصية فخذلهم في النار وأوثق منهم الأقدام وغلّ منهم الأيدي الى الأعناق ، وألبس أجسادهم سراويل من قطران ، وقطعت لهم منها مقنعة من النار ، هم في عذاب قد اشتدّ حره ، ونار قد أظبق على أهلها فلا يفتر عنهم أبداً ولا يدخل عليهم ريح أبداً ولا ينقضي عنهم عمر المذاب أبداً شديداً ، والمذاب أبداً جديداً ، لا الدار زايلة فتفى ، ولا آجال القوم تقضى . وروى العياشي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن أهل النار لما غلا الزقوم والضريع في بطونهم كمل الجحيم سألوا الشراب فأثوا بشراب غساق وصديد يتجرّعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وحيم يغلي في جهنم منذ خلقت كالمهل يشوي الوجوه يئس الشراب وساءت مرتقفا . وفي رواية أخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يبكي ويقول : وآ بعد سغراه ، واقلة زاداه ، في سفر القيامة يذهبون ، وفي النار يترددون ، وبكلايب النار يتخطفون ، مرضى لا يعاد سقيمهم ، وجرحى لا يداوى جريحهم ، وأسرى لا يفك أسيرهم ، من النار يأكلون ، ومنها يعربون ، وبين أطباقها يتقلبون ،

الحديث . وروي أن أهل النار إذا دخلوها ورأوا نكلاها وأهوالها عرفوا أن أهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم، فأتوا أن يطعموهم أو يسقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ (١) قال : فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحتقار إن الله حرّمها على الكافرين قال : فيمرّ الخزنة بهم وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيأملون أن يخففوا عنهم كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ خُزْنَةُ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَذَابًا يَوْمًا مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (٢) فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم ، ﴿ قَالُوا قَادِعُوا وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾ (٣) فإذا بئسوا منهم رجعوا إلى مالك مقدّمهم وأتملوا منه الخلام كما حكى الله عنهم . ﴿ قَالُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ (٤) فيحبس عنهم الجواب أربعين سنة وهم في العذاب ثم يجيبهم كما حكى الله عنهم قال : إنكم ما كشون . ثم يقولون : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عَذَابَنَا ظَالِمُونَ ﴾ (٥) فيقفون أربعين سنة في ذلّ الهوان . ثم يجيبهم الله تعالى اخسثوا فيها ولا تنكلمون فمنذ ذلك يئسون من كل فرج وراحة وتطلق أبواب جهنم عليهم ويدوم لديهم الهلاك والشهيق والزفير والصراخ . وفي الاختصاص عن الباقر عليه السلام : في حديث طويل في وصف الكفار في عذاب النار ، قال : ثم تطبق عليهم أبوابها ثم يجعل كل رجل منهم في ثلاثة نوايت من حديد من نار ، فلا يسمع لهم كلام أبداً إلا أن لهم فيها شهيقاً كشهيق البغال ، وزفيراً مثل نهيق الحمار ، وعواء كمعواء الكلاب ، صمّ بكم همي فليس لهم فيها كلام ، إلا أنين ، فيطبق عليهم أبوابها ويعدّد عليهم عمدتها فلا يدخل عليهم روح أبداً ولا يخرج منهم النّفّ أبداً فهي عليهم موصدة ، يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون ، ولا من أهل الجنة صديق حميم ، وينسام الربّ ويمعو ذكرهم من قلوب العباد فلا يذكرون أبداً . وفي الصحيفة السجادية

٢٥ سورة ظفر الآية : ٤٩

٢٤ سورة الزخرف الآية : ٧٧

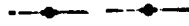
٢١ سورة الأعراف الآية : ٤٩

٢٣ سورة ظفر الآية : ٥٠

٢٥ سورة المؤمنون الآية : ١٠٧

اللهم إني أعوذ بك من نار تفلقت بها على من عصاك ، الى قوله : ومن نار نورها ظلمة ، وهيئتها أليم ، وبُعِيدها قريب ، ومن نار يأكل بعضها بعضاً ، ويصون بعضها على بعض ، ومن نار تذر العظام رمياً ، وتسي أهلها جميعاً ، ومن نار لا تبق على من تضرع اليها ، ولا ترحم من استعطفها ، لا تقدر على التخفيف عن خشمع لها واستسلم اليها ، تلقى سكانها بأحرّ مالديها من أليم النكال ، وشديداً الويل ، الى آخره . وفي نهج البلاغة : واحذروا ناراً قعرها بعيد ، وحرها شديد ، وعذابها جديد ، دار ليس فيها رحمة ، ولا تسمع فيها دعوة ، ولا تفزع فيها كربة ، الى غير ذلك من الأخبار والآثار التي يفضي فيها التفصيل الى التطويل وروى الترمذي في تفسيره عن أبي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال : في حديث إن أهل النار يعظمون النار ، وإن أهل الجنة يعظمون الجنة ، وإن جهنم إذا دخلوها هروا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فإذا بلغوا أعلاها أقعوا بمقامع الحديد ، فهذه حلهم وهو قول الله عز وجل : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا الحريق ﴾ (١) الحديث . وعن أبي جعفر عليه السلام في بيان طبقات النار قال : والرابعة « الحطمة » ومنها يشور شرر كالقصر ﴿ كأنه جالة صفر ﴾ (٢) تدق كل من صار اليها مثل السكحل فلا يموت الروح كلما صاروا مثل السكحل عادوا والخامسة « الهاوية » فيها ملائكة يدعون يا مالك اغثننا فإذا أغاثهم جعل لهم آنية من صفر من نار فيها صديد ماء يسيل من جلودهم كأنه مهلٌ فإذا رفعوه ليشربوا منه تساقط لحم وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله تعالى : ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشري الوجوه بئس الشراب وساءت مرتجعاً ﴾ (٣) ومن هوى فيها هوى سبعين عاماً في النار كلما احترق جلده بدل جلده غيره . وفيه أيضاً قال : إن جهنم إذا دخلوها هروا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فإذا بلغوا أسفلها زفرت بهم جهنم فإذا بلغوا أعلاها أقعوا بمقامع الحديد ، فهذه حلهم . وعن الصادق عليه السلام قال :

إن في النار لناراً يتموذ منها أهل النار ، وما خلقت إلا لكل متكبر جبار عنيد ،
ولكل شيطان مرید ، ولكل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ، ولكل ناصب لآل
محمد صلى الله عليه وآله ، وقال : إن أهون الناس عذاباً يوم القيامة لرجل في ضحضاح
من نار عليه نملان من نار وشرأكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي قدر الرجل
ما يرى أن في النار أحداً أشدّ عذاباً منه وما في النار أحد أهون عذاباً منه ،
والأخبار في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله الكفيل بالهداية .



الهيئة الخامسة والثلاثون

رويناه بالأسانيد المتقدمة عن رئيس الحديثين الصدوق في كتاب
التوحيد عن أبيه عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد
ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام المرفة
صنع من هي قال : من صنع الله عز وجل ليس للعباد فيها صنع .

اعلم أن الأخبار بهذا المضمون متظافرة بل كادت أن تكون متواترة ولا بأس
بالإشارة إلى جملة منها . ففي الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام : إن الله
احتج على العباد بما أتاهم وعرفهم . وعنه عليه السلام المرفة من صنع الله ليس
للعباد فيها صنع . وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ وما كان الله ليعضل
قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبين لهم ما يتقون ﴾ (١) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه

وما يسخطه وقال : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (١) قال : يتبين لها ما تأتي وما تترك وقال : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (٢) قال : عرفناه إما آخذ وإما تارك ، وعن قوله : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ (٣) قال : عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون . وفي رواية يديننا لهم وعن عبد الأعلى قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كانوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها قال : وسألته عن قوله : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾ (٤) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه . وعن الصادق عليه السلام قال : ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، والجبل ، والرضا ، والغضب ، والنوم ، واليقظة . وعنه عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا والخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا . وسئل عليه السلام عن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا . وعنه عليه السلام قال : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبالجمل فالأخبار بهذا المضمون كثيرة متفرقة مروية في الجوامع المظام والكتب للعترة كالكنافي ، والتوحيد ، والمحسن ، وقرب الاسناد ، والخصال وغيرها وظاهر هذه الأخبار بل صريحها أن معرفة الله تعالى فطرية لا نظرية كسبية ، كما ذهب إليه جملة من محققي متأخري المتأخرين وأن العباد إنما كانوا الاقبياد الى الحق وترك الاستكبار عن قبوله ، وأما المعارف فأنها مما يلقيه الله في قلوب عباده عند اختيارهم الحق ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعتهم حتى يوصلهم الى درجة اليقين ، وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أصحابهم فاتهم عليهم السلام لم يحملوم على الاكتساب والنظر ، وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم ، بل إنما دعوهم أولاً إلى الاقرار بالتوحيد وسائر

(١) سورة الشمس الآية : ٨

(٢) سورة النمل الآية : ٣

(٣) سورة فصلت الآية : ١٧

(٤) سورة التوبة الآية : ١١٥

المقاييد ثم تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى قازوا بما سفدوا به من أعالي درجات السعادات . قال الفاضل المحدث الاسترآبادي : وقد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بأن معرفة الله بضوان أنه الخالق للعالم وأن له رضى وسخطاً وأنه لا بد من معلم من جهته تعالى ليه لم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور القطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري إلهي ، كما قالت الحكماء : الطفل يتعلق بشدي امه بالهام فطري إلهي . وتوضيح ذلك أنه تعالى ألهمهم بتلك القضايا أي خلقها في قلوبهم وألهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ، ثم أرسل اليهم الرسول وأزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى فيه ، وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكاليف إلا بعد بلوغ خطاب الفاعر ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الهام بمراتب ، وكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وآله يقع في قلبه من الله تعالى يقين بصدقه فأنه تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنه ما من أحد إلا وقد برد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبيله أو تركه ، فأول الواجبات الاقرار بالهادتين ، وكذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنه على الله التعريف والبيان وعلى الخلق أن يقبلوا ما عرفهم الله تعالى وطريق التعريف والبيان ، أنه تعالى أولاً يلهمهم بتلك القضايا وكذلك يلهمهم بدلالات واضحة عليها صادعة قلوبهم ثم بعد ذلك تبليغهم دعوة النبي (ص) ، والدلالات على صدقه ثم بعد ذلك يجب عليهم الاقرار بالهادتين وبنائي ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله إجمالاً وبأن من لم يحصل في حقه هذه الامور سواء كان من أهل الفترة أو كان له مانع آخر لم يتعلق به تكليف في دار الدنيا ويتعلق به تكليف بدل ذلك يوم القيامة ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ﴾ (١) .

ثم أورد جملة وافرة من أخبار هذا الباب ، ومنها ما رواه الصدوق في التوحيد في جملة حديث ، وفيه أنه سئل الصادق عليه السلام عن المعرفة والمجود أما مخلوقان فمكتب عليه السلام إن المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والمجود

صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيها من صنع ولهم فيها الاختيار من الاكتساب فبشهورهم للإيمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهورهم للكفر اختاروا الجحود وكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم ، ثم قال بعد ذكر الأخبار هنا فوائد : « الأولى » غلط المعتزلة والأشاعرة ومن يخذو حذوم من وافق المعتزلة من متأخري أصحابنا في مسألة أول الواجبات الى أن قال « الرابعة » أنه يستفاد منها أن العباد لم يكلفوا بتحصيل معرفة أصلا وأنه على الله التعريف والبيان أولا بالهام محض وثانياً بارسال الرسول وانزال الكتاب واظهار المعجزة على يده عليه السلام وعليهم قبول ما عرفهم الله تعالى الخامسة يستفاد من الحديث وعلى به الحديث الأخير أن الاذعان القلبي المتعلق بالقواعد الايمانية من الله تعالى وليس من أفعالنا الاختيارية ، وفيه وجهان : أحدهما كونه ميلا قلوبيا طبعيا يترتب على المقدمات الفائضة على القلب من الله تعالى ، وثانيهما كونه مخلوقا لله تعالى وهو الحق وهو صريح الاحاديث ، ثم قال : وهنا إشكال كان لا يزال يخطر ببالي في أوائل سني وهو أنه كيف تقول بأن التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ومنها كاذبة ومنها كفرية وهذا إنما يتجه على رأي جمهور الأشاعرة القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كلما حرّمه واجبا وبالعكس للشكرن للحسن والقبح الذاتيين لا على رأي محققهم ولا على رأي المعتزلة ولا على رأي أصحابنا اللهم إلا أن يقال : تواترت الأخبار عنهم عليه السلام بأن الله يحول بين المرء وبين أن يحزم جزما باطلا فبقي الاشكال في الظن الباطل ويمكن أن يقال أنه من الميول القلبية والانصاف أن الفرق بين الجزم والظن بأن الجزم من السكيفيات النفسانية الفائضة على النفوس والظن من الميول الطبيعية القلبية بعيد عن الصواب ، وأقول : الأحاديث السابقة صريحة في أن التصديقات القلبية الايمانية التي يرتفع بها الشك مخلوقة لله تعالى وللعباد اكتساب الأعمال ، وفي الأحاديث تصريح بأن من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنه يسلط عليه ملكا يسدده ويبلغه الحق ، ومن جملة غضب الله تعالى على

بعض أنه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهيه الباطل ، وأيضاً من المعلوم أن خلق الازدعان الغير المطبق للواقع قبيح لا يليق به تعالى ، فالجواب الحق عن الاشكال أن يقال ان التصديقات الصادقة فائضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة ملك ، وهي تكون جزماً وظناً والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتمدى الظن فلا تصل الى حد الجزم ، وقال السادسة إنه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بأن طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بأن المعرفة موهبة غير كسبية ، وإنما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما أقول : الذي استفدته من كلماتهم عليهم السلام في الجمع بينهما أن المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم وأن له رضا وسخطاً وينبغي أن ينصب مطلقاً ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ، ومن معرفة النبي والمراد بالعلم الأدلة السمعية ، كما قال صلى الله عليه وآله العلم إما آية محكمة ، أو سنة متبعة ، أو فريضة عادلة ، وفي قول الصادق عليه السلام للمتقدم : إن من قولنا إن الله احتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم أرسل إليهم الرسول وأزل عليهم الكتاب وأمر فيه ونهى ، وفي نظائره إشارة الى ذلك ألا ترى أنه عليه السلام قدّم أشياء على الأمر والنهي فتلك الأشياء كلها معارف وما يستفاد من الأمر والنهي كله هو العلم قال السابعة أن العامة قد روت عنه صلى الله عليه وآله قريباً مما تقدم فلا شاعرة منهم ذهبوا الى أن الله يخلق التوحيد والكفر والطاعة والمعصية في عباده ، ويمكن أن يتوهم متوهم أن ظاهر بعض الآيات وبعض الروايات معهم ، وليس الأمر كذلك ، بل معناها أن الله تعالى كلف الارواح كلهم صغيرهم وكبيرهم وكافرهم ومؤمنهم قبل تعلقهم بالابدان بثلاثة أشياء الاقرار بالربوبية والتبوة ، والولاية ، فأقر بعض بكها ، وبعضهم ببعض ، دون بعض ، ثم كلف جمعاً منهم بعد تعلقهم بالابدان فكل يعمل في عالم الابدان على وفق ما حصل في عالم الارواح وأما أنه تعالى هو المفضل فقد تواترت الاخبار عنهم بأن الله تعالى يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة ولا يخرجهم من السعادة الى الشقاوة فلا بد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما

يستفاد من الاحاديث واليه ذهب ابن بابويه أن من جملة غضب الله تعالى على بعض العباد أنه إذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فان تاب وأتاب يزيل الله تعالى تلك النكتة وإلا فتلتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فحينئذ لا يلتفت قلبه الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم أنه غير مكلف بعد ذلك لأنه إذا امتنع تأثر قلبه فيكون التكليف من قبيل التكليف بما لا يطاق لأننا نقول : من المعلوم أن انتشار تلك النكتة لا يتهيأ الى حدث مذكور التأثير وما يؤثر هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية المأثورة من أهل بيت النبوة من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده أبداً انتهى كلامه ملخصاً ، وإنما قلناه بطوله لما فيه من التوائد وأقول هذا ما يقتضيه الاخبار المذكورة ، وأما تطبيقها على ما ذهب اليه أكثر أصحابنا والمعتزلة والأشاعرة من أن معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد ، وأنه تعالى كأمهم بالنظر والاستدلال فيها إلا أن الأشاعرة قالوا : يجب معرفته تعالى عقلاً بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة ، والمعتزلة ومن يحدو حذوم قالوا يجب معرفته عقلاً بالنظر ، والمعرفة بعده من صنع المبدئ ولدها النظر كما أن حركة اليد تولد حركة المفتاح ثم أنهم اختلفوا في أول واجب ، فقال الأشعري : هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف والمقائد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل : هو النظر في معرفته تعالى لأن المعرفة تتوقف عليه وهو المحكي عن جمهور المعتزلة وقيل : هو أول جزء منه لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه ، فأول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم على المعرفة ، وقيل : هو القصد الى النظر لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول جزء من أجزاء النظر الى غير ذلك من منخرقاتهم فيحتاج تطبيق هذه الاخبار الى تكلفات ويمكن أن توجه بوجوه .

﴿ الأول ﴾ أن المراد بها العلم بوجوده سبحانه وتعالى فانه مما فطر الله العباد عليه إذا خلوا أنفسهم عن المعصية والافراض الدينية كما قال تعالى : وَلَنْ سَأَلْتُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴿ ١ ﴾ وبه فسر قوله صلى الله عليه

وآله : من عرف نفسه فقد عرف ربه أي من وصل الى حديمعرف نفسه فيوقن بأن له خالقاً ليس له مثله .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها كمال المعرفة فأنه من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بها معرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فنما سوى ذلك إنما تعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه وحججه .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بها معرفة الاحكام الشرعية لعدم استقلال النظر فيها .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد أئها مما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب ، وذهب الحكماء الى أن القوة الفاعلية للمعرفة تصورياً كان أو تصديقياً ، بديهاً كان أو نظرياً ، شرعياً كان أو غيره ، إنما يفيضه الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة أو النظر ، أو الفكر ، أو الاستماع من المعلم أو غير ذلك فهذه الامور معدّات والمبد كاسب .



الحديث السادس والثمانون

مارويناه. بأصانيدنا المتقدمة من ابن أبي جهور في «غوالي اللآلي» قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه .

قال السيد المرتضى (رض) بعد نقل بعض التأويلات عن المخالفين، والصحيح **توضيح** في تأويله أن قوله عليه السلام يولد على الفطرة يحتمل أمرين أحدهما أن تكون الفطرة هاهنا الدين وتكون «على» معنى اللام فكأنه صلى الله عليه وآله قال كل مولود يولد للدين ومن أجل الدين لأن الله تعالى لم يخلق من يلفه مبلغ المكلفين إلا ليعبده فينتفع بعبادته يشهد بذلك قوله تعالى : ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾ (١) ثم قال : وإنما سأل أن يريد بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها وقد يجري على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلق والاختصاص ، وعلى هذا يتأول قوله تعالى : ﴿فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ (٢) أراد دين الله الذي خلق الخلق له وقوله تعالى : ﴿لا تبديل خلق الله﴾ (٣) أراد به أن ما خلق الله المباد له من الطاعة والعبادة ليس مما يتغير ويختلف حتى يخلق قوماً للطاعة ، وآخرين للمعصية ، ويجوز أن يريد بذلك الأمر وإن كان ظاهره ظاهر الخبر : فكأنه قال لا تبدلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة ، بأن تمسوا وتخالقوا والوجه الآخر في تأويل قوله : على الفطرة ، أن يكون المراد به الخلقة ، وتكون لفظة على ، على ظاهرها لم ترد بها غيره ، ويكون المعنى كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله وعبادته والإيمان به لانه عز وجل قد صور الخلق وخلقهم على وجه

(٢) سورة الروم الآية : ٣٠ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢١٧ .

(٣) سورة الروم الآية : ٣٠ .

يقتضي النظر فيه معرفته والایمان به وإن لم ينظروا ويعرفوا ، فكأنه عليه السلام قال : كل مخلوق ومولود فهو بديلٌ بصورته وخلقه على عبادة الله تعالى وإن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً ، فهذا الوجه أيضاً يحتمله قوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة ، فقوله عليه السلام حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ، يحتمل وجهين أحدهما أن من كان يهودياً أو نصرانياً من خلقه لعمادتي وديني فانما جعله أبواه كذلك ، أو من جرى مجراه من أوقع له الشبهة ، وقلمه الضلال عن الدين ، وإنما خص الأيوبيين لأن الأولاد في الأكثر ينشأون على مذاهب آبائهم ، ويألفون أديانهم ، وعلمهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدم عنه آباؤهم ، أو من جرى مجراهم ، والوجه الآخر أن يكون « يهودانه وينصرانه » أي يلحقانه بأحكامها لأن أطفال أهل التمة قد ألحق بالشرع أحكامهم بأحكامهم فكأنه عليه السلام قال لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا إلا للإيمان ، والدين الصحيح ، لكن آباءهم الذين أدخلوهم في أحكامهم انتهى ملخصاً .

أقول : لا يحتاج في تأويل الخبر إلى هذه التكلفات والتأويلات ولا إشكال في إبقائه على ظاهره ، فإن الظاهر من الآيات والأخبار أن الله تعالى قرّر عقول الخلق على التوحيد ، والاقرار بالصانع في بدء الخلق عند الميثاق ، فقلوب جميع الخلق مذنعة بذلك ، وإن جحدوه معاندة بناءً على ما تحقق سابقاً أن معرفته تعالى فطرية فطر قلوب الخلق عليها . وروى الصدوق في التوحيد بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن قول الله عز وجل : ﴿ حنفاء لله غير مشركين به ﴾ (١) وعن الحنفية قال : هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، قال : فطرهم على المعرفة . قال زرارة : وسألت عن قول الله عز وجل : ﴿ وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ﴾

قالوا بلى ﴿١﴾ قال : أخرج من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة ، فخرجوا كالذّر
فمرفهم وأراهم صنمه ، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه ، وقال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله : كل مولود يولد على الفطرة ، يعني على المعرفة بأنّ الله عزّ وجل
خالقه وذلك قوله عزّ وجل : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن
الله ﴾ (٢) . وعن الملا عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجل
﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٣) . قال التوحيد ، وعن هشام بن سالم عن
الصادق عليه السلام قال : قلت فطرة الله التي فطر الناس عليها قال : التوحيد ، وعن
عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجل :
« فطرة الله » الآية ما تلك الفطرة ؟ قال : هي الاسلام ، فطرم الله عليها حين أخذ
ميثاقهم على التوحيد فقال : ألسن بربكم ، وفيه المؤمن والكافر . وعن زرارة عن
الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « فطرة الله » الآية . قال : فطرم على التوحيد
وعن الحلبي عنه عليه السلام في الآية قال : فطرم على التوحيد . وعن زرارة عنه
عليه السلام في الآية قال : فطرم جميعاً على التوحيد ، وعنه عليه السلام فيها قال :
التوحيد ، ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين . وعن زرارة عن الباقر عليه السلام
في الآية قال : فطرم على التوحيد عند الميثاق على معرفة أنّه ربهم ، قلت :
وخاطبوه ، قال : فطاطاً رأسه ، ثم قال : لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ومن رازقهم ،
وعن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا تضربوا أطفالكم على بكاؤهم فإنّ بكاؤهم أربعة
أشهر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأربعة أشهر الصلاة على النبي وآله ، وأربعة
أشهر الدعاء لوالديه ، الى غير ذلك من الأخبار . وقال بعض المحققين : الحق
الحقيق بالتصديق أنّ التصديق بوجوده تعالى أمر فطري ولذا ترى الناس عند الوقوع
في الأحوال وصعاب الأحوال ، يشككون بحسب الجبهة على الله ، ويتوجهون نوجهاً
غريزيّاً الى مسبب الأسباب ومسبّل الامور الصعاب ، وإن لم يتفطنوا لذلك ويشهد
لهذا قول الله عزّ وجل : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ

(١) سورة الاعراف الآية : ١٧٢ . (٢) سورة الروم الآية ٣٠

(٣) سورة النحل الآية : ٢٥

الله (١) "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِلَٰهَهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ" (٢) . وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله فقال للسائل : يا عبدا لله هل ركبْتَ سفينة قط ؟ قال بلى : قال : فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ، ولا سباحة تنفيك ؟ قال بلى : قال : فهل تعلق قلبك هناك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك قال بلى : قال الصادق عليه السلام : فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجى ، وعلى الافاقة حين لا مغيب ، قيل وفي قوله سبحانه : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » إشارة لطيفة الى ذلك فإنه سبحانه استفهم منهم الأقرار بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على أنهم كانوا مقررين بوجوده في بداية عقولهم وفطرة قلوبهم ، وقال النبي صلى الله عليه وآله : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ولهذا أيضاً أمرت الأنبياء عليهم السلام بقتل من أنكر وجود الصانع خجأةً بلا استتابة ولا عتاب ، لأنه منكر ما هو من ضروريات الأمور وقال تعالى : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٣) . وقال السيد ابن طاووس في جملة وصاياه لولده : إني وجدت كثيراً من رأيتة وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا على الانام ما كان سهلاً الله جل جلاله ورسوله من معرفة مولاه وماك دنياهم وأخراهم ، فأنك تجد كتب الله عز وجل السالفة والقرآن الشريف مملوءة من التنبيهات على الدلالات على معرفة محدث الحوادث ومغير المتغيرات ومقلب الاوقات وترى علوم سيدنا خاتم الانبياء وعلوم من سلف من الانبياء على سبيل كتب الله جل جلاله المنزلة عليهم في التنبيه الطيف والتشريف بالتكليف ومضى على ذلك الصدر الأول من علماء المسلمين الى أواخر من كان ظاهراً من الأئمة المعصومين عليهم السلام فأنك تجد من فسك بنير اشكال أنك لم تخلق جسدك ولا روحك ، ولا صورتك ولا عقلك ، ولا

(١) سورة لقاح الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الانعام الآية : ١١ .

(٣) سورة ابراهيم الآية : ١٠ .

ما خرج من اختيارك من الآمال والاحوال والآجال ، ولا خلق ذلك أبوك
ولا أمك ولا من تقلبت بينهم من الآباء والامهات ، لأنك تعلم يقيناً أنهم كانوا
عاجزين عن هذه المقامات ولو كان لهم قسرة على تلك المهمات ، ما كان قد حيل
بينهم وبين المرادات وصاروا من الاموات فلم يبق مندوحة أبداً عن واحد منزه
عن إمكان التجددات ، خلق هذه الموجودات ، وإنما نحتاج أن نعلم ماهو عليه جل
جلاله من الصفات ولأجل شهادة العقول الصريحة والافهام الصحيحة بالتصديق
بالمصانع اطبقوا جميعاً على فاطر وخالق ، وإنما اختلفوا في ماهيته وحقيقة ذاته
وفي صفاته بحسب اختلاف الطرائق . انتهى كلامه رفع مقامه .

الهيئة السابع والتموثون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن الحميري في قرب الاسناد عن أحمد بن
البرزطي قال : قلت للرضا عليه السلام إن رجلاً من أصحابنا سمعني وأنا أقول :
إن مروان بن عدو مثل عنه صاحب القبر ما كان عنده منه علم ، قال الرجل :
إنما عني بذلك أبا بكر وعمر ، فقال : لقد جعلها في موضع صدق ، قال جعفر
ابن محمد : إن مروان بن عدو سأل عنه محمد رسول الله ما كان عنده منه علم ، لم
يكن من الهوك الذين سُموا له وإنما كان له أمر طراً
قال أبو عبد الله وأبو جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي

ابن أبي طالب «ع» والله لولا آية في كتاب الله لحمتنا كم بما يكون إلى أن تقوم الساعة
«بحسب الله ما يشاء ومنبت وعنده أم الكتاب» (١٥)

قال العلامة انحدث المجلسي (ره) : مروان بن محمد هو الذي من خلفاء
بياته بني أمية ، وكانت خلافته من الامور الغريبة كما يظهر من السير والمقصود
أن خلافته كانت من الامور البدائية التي لم تصل الى النبي في حياته ، فلو كان
صلى الله عليه وآله سُئل في حياته عن هذا الامر لم يكن له علم بذلك لأن مروان
لم يكن من الملوك الذين سموا للنبي فالمراد بصاحب القبر : الرسول ولما حمله السامع
على الشيخين قال عليه السلام : قد جعل الرجل هذين الرجلين في موضع صدق
وأكرهما حيث جعلهما جاهلين بهذا الامر مع أنها ليسا في معرض العلم بالامور
الغيبية حتى ينفي خصوص ذلك عنهما . هكذا حقق هذا الخبر ، وكن من الشاكرين .
أقول : ويحتمل أن يكون المراد أنه لو سُئل صلى الله عليه وآله عن سلطنة
مروان الحمار هل هو من جملة بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله يتزون
على المنبر كالقردة كما أشير اليه في القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي
أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ ٢٠ . لما كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله منه علم
ومن سلطنته لحقارة سلطنته ورذالته •

(١) سورة الرعد الآية : ٣٩ .

(٢) سورة الامراء الآية : ٦٠ .

(*) قلت هذا الاحتمال لا يستقيم لما هو معروف من أن مروان الحمار كان من
أدعى ملوكهم ، وبدهائه وخبثه استولى على الملك مع أن أباه لم يكن ملكا ولا
ولي عهد وكيفية استيلائه مشهورة في التاريخ والذي أراه في تأويل الحديث أن مروان في
الواقع لم يكن من بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله يتزون على منبره
تزو القردة لأن أمه كانت أمة لابراهيم بن الاشر دحما الله وانتهبها محمد من ثقله
يوم قتله وكانت حاملا بمروان فولدته على فراشه ، ولذلك كان أهل خراسان ينادونه
عند المحاربة يا ابن الاشر فقال عدو الله ما أبالي أي الفحلين غلب عليّ وتجدون قصته

وأنه لم يكن في عداد أحدٍ ، أو أنه لم يره بشخصه النبي صلى الله عليه وآله كما رأى غيره حتى يكون عنده منه علم ، والآية الأخيرة تدل على أن البداء يقع في العلوم التي تصل إلى الأئمة وقد تقدم تحقيق ذلك .



الحديث الثامن والتسعون

مارويناه بالاسانيد السابقة عن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن الباقر عليه السلام قال : نحن الثاني التي أعطاه الله نبينا « ص » ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين أظهركم ، عرفنا من عرفنا ، وجهلنا من جهلنا ، من عرفنا فأمامه اليقين ، ومن جهلنا فأمامه السعير .

إيضاح قوله عليه السلام : نحن الثاني إشارة الى قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (١) والمعروف بين المفسرين أن السبع المثاني سورة الفاتحة وقبل هي السور السبع الطوال ، وقبل مجموع القرآن ، لقسمته أسبعا ، ومن المثاني بيان لسبع وهي من التثنية ، أو التثاء ، فإن كل ذلك مثنى تكرر قراءته وألفاظه وقصصه ومواظله أو مثنى بالبلاغة والأعجاز أو مثنى على الله بما هو أهله

— مفصلة في شرح التلخيص في المجلد الثاني ص ٢١٤ وعلى هذا فينتج عدم رؤية النبي صلى الله عليه وآله إياه ينزرو على المنبر لأنه دعوى فيهم وإنما رأى صلى الله عليه وآله الامويين وليس الخبيث هذا منهم .
(١) سورة الحجر الآية : ٨٧ .

من صفاته العظمى ، وأسمائه الحسنى : ويمكن أن يراد بالمثاني القرآن ، أو كتب الله
كلها ، فتكون لفظة « من » للتبخيص ، وقوله : والقرآن العظيم من
عطف العام على الخاص ، أو الكل على الجزء ، إن أُريد به « السبع » الآيات ،
أو السور ، وإن أُريد به الأسباع فن عطف أحد الوصفين على الآخر
هذا ما يتفق بالآية بحسب ما قاله المفسرون .

وأما على ما فسره به السلام من أن المراد بالمثاني : هم عليهم السلام فيمكن
أن يكون مأخوذاً من التثنية لكونهم عليهم السلام قرنوا بالكتاب وجعلوا ثاني
اثنتين بالنسبة إليه في قوله صلى الله عليه وآله : إني مخلف فيكم الثقلين : كتاب الله
وعترتي أهل بيتي ، أو لكونهم عليهم السلام قرنوا ثانياً بالنبي لأنه صلى الله
عليه وآله هو الحجة الأولى ، وهم الحجة الثانية ، لكونهم خلفاؤه وأوصياؤه
أولاً ، ثم عليهم السلام جهتين : جهة روحانية متصلة بعالم القدس والعلو والارتباط
بذاته تعالى ، وجهة بشرية مرتبطة بالمخلوقين ، أو من الثناء أي من الذين يثنون على
الله حق الثناء . هذا كله لتوجيه المثاني .

وأما بالنسبة إلى توجيه (السبع) فيمكن من حيث أن المعصومين ما عدى النبي
أسمائهم سبعة ، والباقي متكرر فيكون معنى الآية ولقد أتيناك يا أحمد من النسل
سبعاً أي سبعة أسماء الذين هم قطعة وعلي ونسلها الفرر ، وفيه نوع من التغليب
أو يكون المعنى : قد أعطيناك من قريتهم عينك من الحجج سبعة أسماء فلا
تغليب .

ويحتمل أن يكون الوجه في تخصيص السبع لانتشار العلم من سبعة منهم
عليهم السلام .

ويحتمل أن يكون معنى كونهم سبعاً من المثاني سبعاً متتالية أي متكررات مرتين
فيكونون أربعة عشر وهم أربعة عشر بناءً على عدم التباين المعطى والمعطى له : أو
يكون ما عدى النبي وبضميمة القرآن أربعة عشر بجعل الواو في القرآن العظيم للعبارة .
ويحتمل أن يكون المراد نحن المقصودون المدحون في السبع المثاني التي

هي الناحية لأنها مشتملة على وصفهم ومدحهم ومدح طريقتهم وذم أعدائهم وطريقتهم في قوله تعالى : «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين» .

وقوله عليه السلام : (فإمامه اليقين) ، أي الموت ، فإنه المراد بقوله تعالى : ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (١٦) . ويكون إشارة إلى حضورهم عليهم السلام عند الموت لدى أوليائهم وبشارتهم لهم بالجنة ووصيتهم ملك الموت بالرفق بهم كما ورد في جملة من الاخبار أو يكون المراد أن معرفته بنا تنكشف له عند الموت وتكون يقيناً ، ومعنى كونهم عليهم السلام وجه الله أنهم يتوجه بهم الى الله تعالى .

الحديث التاسع والثمانون

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد من أبيه عن محمد بن عبدالله بن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء .

قال المفيد (ره) القضاء على أربعة أضرب : (أحدها) الخلق و (الثاني) **ايضاح الأمر و (الثالث) الاعلام و (الرابع) القضاء بالحكم**

فأما شاهد الأول فقوله تعالى : ﴿ ففوضنا سبغ سموات ﴾ (١) .
وأما الثاني فقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تمبدوا إلا إياه ﴾ (٢) .
وأما الثالث فقوله تعالى : ﴿ وفوضنا إلى بني إسرائيل ﴾ (٣) .
وأما الرابع فقوله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾ (٤) يعني بفصل الحكم
بالحق بين الخلق ، وقوله تعالى : ﴿ وقضى بينهم بالحق ﴾ (٥) ، وقد قيل : إن
للقضاء معنى خائباً وهو الفراغ من الأمر واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام
﴿ قضي الأمر الذي فيه تستفتيان ﴾ (٦) يعني فرغ منه وهذا يرجع إلى معنى الخلق .
وإذا ثبت ما ذكرناه في أوجه القضاء بطل قول المجبرة إن الله تعالى قضى
بالمصيبة على خلقه لأنه لا يخلو إما أن يكونوا يريدون به أن الله خلق المصيبة في
خلقه فكان يجب أن يقولوا قضى في خلقه بالمصيبة ولا يقولوا قضى عليهم لأن الخلق
فيهم لا عليهم مع أن الله تعالى قد أكذب من زعم أنه خلق المعاصي بقوله سبحانه :
﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ (٧) كما مر ولا وجه لقولهم قضى المعاصي على
معنى أنه أمر بها لأنه تعالى قد أكذب مدعي ذلك بقوله : ﴿ إن الله لا يأمر
بالفحشاء أتتولون على الله ما لا تعلمون ﴾ (٨) ولا معنى لقول من زعم أنه قضى
بالمعاصي على معنى أنه أعلم الخلق بها إذ كان الخلق لا يعلمون أنهم في المستقبل
يطيعون أو يعصون ولا يحيطون علماً بما يكون منهم في المستقبل على التفصيل . ولا
وجه لقولهم أنه قضى بالذنوب على معنى أنه حكم بها بين العباد لأن أحكام الله تعالى
حق والمعاصي منهم ولا لذلك فائدة وهو لغو بالاتفاق فبطل قول من زعم أن الله
تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا في القضاء والقدر بمد الذي بيناه أن الله
تعالى في خلقه قضاءً وقدرًا وفي أفعالهم أيضاً قضاءً وقدرًا معلوماً ويكون المراد
ذلك لأنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي

(١) سورة الإسراء الآية ٢٣ :

(٤) سورة المؤمن الآية ٢٠ :

(٦) سورة يوسف الآية ٤١ :

(٨) سورة الأعراف الآية ٢٨ :

(١) سورة فصلت الآية ١٢ :

(٣) سورة الإسراء الآية ٤ :

(٥) سورة الزمر الآية ٦٩ :

(٧) سورة الحجدة الآية ٧٠ :

أنفسهم بالخلق لها وفيما فمنهم بالإنجاد له والقدره منه سبحانه وفيما فعله إيقاعه في حقه وموضعه وفي أفعال عباده ما قضاء فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب لأن ذلك كله واقع موقعه وموضوع في مكانه لم يقع عبثاً ولم يوضع باطلاً فإذا قدر القضاء في أفعال الله تعالى والقدر بما شرحناه زالت الشبهة منه وثبتت الحجة به ووضح الحق فيه لنذوي العقول ولم يلحقه فساد ولا اختلال انتهى كلامه (ره) .

وقال الصدوق في التوحيد : تقول إن الله تبارك وتعالى قد قضى جميع أفعال العباد وقد رها وجميع ما يكون في العالم من خير وشر والقضاء قد يكون بمعنى الاعلام كما قال الله عز وجل : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾ (١) يريد أعلنهم كما قال تعالى : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾ (٢) يريد أخبرناهم وأعلنهم فلا تنكر أن يكون الله عز وجل يقضي أعمال العباد وسائر ما يكون من خير وشر على هذا المعنى لأن الله عز وجل عالم بها أجمع ويصح أن يعلمها عباده وقد يكون القدر أيضاً في معنى الكتاب والأخبار كما قال الله عز وجل : **إلا أمراته قدرناها من الغابرين يعني كتبناها وأخبرنا .**

وقال المعجّاج :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر * في الصحف الأولى التي كان سطر
وقدر معناه كتب وقد يكون القضاء بمعنى الحكم والالزام قال الله عز وجل :
وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً (٣) يريد حكم بذلك وألزمه
خلقه وقد يجوز أن يقال أن الله قضى من أعمال العباد على هذا المعنى ما قد
ألزمه عباده وحكم به عليهم وهي الفرائض دون غيرها . وقد يجوز أيضاً أن يقدر الله
عز وجل أعمال العباد بأن يبين مقاديرها وأحوالها من حسن وقبح وفرض وتقل
وغير ذلك ويفصل من الأدلة على ذلك ما يعرف به هذه الأحوال لهذه الأفعال
فيكون عز وجل مقدراً لها في الحقيقة وليس يقدرها ليعرف مقدارها ولكن

ليبين لغيره ممن لا يعرف ذلك حال ما قدره بتقديره إياه . وهذا أظهر من أن يخفى
واين من أن يحتاج الى الاستشهاد ألا ترى أننا قد ترجع الى أهل المعرفة بالصناعات
في تقديرها لنا فلا بمنعهم علمهم بمقاديرها من أن يقدروها لنا لبيدنا لنا مقاديرها
وإنما أنكرنا أن يكون الله عز وجل حكم بها على عباده ومنعهم من الانصراف ويكون
فعلها وكوّن لها فاما أن يكون عز وجل خلقها خلق تقدير فلا تنكره . وسمعت
بعض أهل العلم يقول : إن القضاء على عشرة أوجه :

فأول وجه منها العلم وهو قول الله عز وجل : ﴿ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ
قَضَاهَا ۗ ﴾ (١) يعني علمها .

والثاني الأعلام وهو قوله عز وجل : « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب »
وقوله عز وجل : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر ﴾ (٢) أي أعلمناه .
والوجه الثالث الحكم وهو قوله عز وجل : يقضي بالحق ، أي يقول
بالحق .

والوجه الرابع (*) .

والوجه الخامس الحتم وهو قوله عز وجل : فلما قضينا عليه الموت يعني
حتمنا وهو القضاء الحتم .

والوجه السادس الأمر وهو قوله عز وجل : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه ﴾ يعني أمر ربك .

والوجه السابع الخلق وهو قوله عز وجل : ﴿ فقضاهن سبع سموات في
يومين ﴾ يعني خلقهن .

والوجه الثامن الفعل وهو قوله عز وجل : ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾ (٣)
يعني افعل ما أنت فاعل .

(١) سورة يوسف الآية : ٦٨

(٢) سورة الحجر الآية : ٦٦

(٣) سورة طه الآية : ٧٢

(*) كذا في النسخة المتول عنها

والوجه التاسع الاتمام وهو قوله عز وجل : فلما قضى موسى الأجل . وقوله عز وجل حكاية عن موسى : ﴿ إِنَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ۝ (١) ﴾ أي أتممت .

والوجه العاشر الفراغ من الشيء وهو قوله عز وجل : « قضى الأمر الذي فيه تستفتيان » يعني فرغ لكما منه وقول القائل قد قضيت لك حاجتك يعني فرغت لك منها . ويجوز أن يقال أن الأشياء كلها بقضاء الله وقدره تبارك وتعالى يعني أن الله قد علمها وعلم مقاديرها وله في جميعها حكم من خير أو شر فما كان من خير فقد قضاه يعني أنه أمر به وحتمه وجعله حقا وعلم مبلغه ومقداره وما كان من شر فلم يأمر به ولم يرضه ولكن عز وجل قد قضاه وقدره بمعنى أنه علمه بمقداره ومبلغه وحكم فيه بحكمه . انتهى .

وقال العلامة (ره) في شرح التجريد يطلق القضاء على المطلق والاتمام . قال الله تعالى : « فقضاهن سبع سموات في يومين » أي خلقهن وأتمهن وعلى الحكم والایجاب كقوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، أي أوجب وألزم وعلى الاعلام والایخبار كقوله تعالى : « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب » ، أي أعلمناهم وأخبرناهم . ويطلق القدر على المطلق كقوله تعالى : وقدّر فيها أقواتها . والكتابة بقول الشاعر :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر • في الصحف الاولى التي كان سطر
والبيان كقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَمْرُهُ قَدَرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ ۝ (٢) ﴾ أي بيّنا وأخبرنا بذلك .

إذا ظهر هذا فنقول للأشعري ما تعني بقولك إنه تعالى قضى أعمال المباد وقدّرهما إن أردت به المطلق والإيجاد فقد بيّنا بطلانه وأن الأفعال مستندة إلينا وإن عني به الإلزام لم ينصح إلا في الواجب خاصته وإن عني به أنه تعالى بيّنها وكتبها وعلم

أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ ويدينها للملائكة وهذا المعنى الأخير هو المتمين للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث إنه فعله وعدم الرضا به من حيث الكسب لبطلان الكسب أولاً ، وثانياً . نقول : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وإن لا يكن بقضائه وقدره بطل اسناد الكائنات بأجمعها الى القضاء والقدر . انتهى .

وعن شارح المواقف قال : إعلم أن قضاء الله عند الأشاعرة هو الارادة الازلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليها فيما لا يزال ، وقدره إيجادها إياها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الموجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالغاية التي هي مبدأ فيضان الوجودات من حيث جللتها على أحسن الوجوه وأكملها . والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء ، والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأعمال الاختيارية الصادرة عن العباد وينسبون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجه ذلك الى العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم . انتهى .

إذا عرفت هذا فلنرجع الى معنى الخبر فنقول قوله : القضاء والقدر خلقان من خلق الله .

يحتمل أن يكون بضم الخاء ، أي صفتان من صفات الله عز وجل لأنها إن كانتا بمعنى العلم فهما من صفات الذات ، وإن كانتا بمعنى الحكم والكتابة ونحوهما كانتا من صفات الأفعال على نحو ما تقدم .

ويحتمل أن يكونا بفتح الخاء ، أي هما نوعان من خلق الأشياء وتقديرها في الألواح السماوية وله تعالى البدء فيها قبل الإيجاد فذلك قوله : ﴿ يزيد في الخلق ما يشاء ﴾ (١٥)

أو المعنى أنهما مرتبتان من مراتب خلق الأشياء وأنها تتدرج في الخلق إلى أن تظهر في الوجود المعنى والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث الأربعون

ما رويناه عن النبي في تفسيره عن أبيه عن النضر عن الحلبي عن ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ﴾ (١) قال : الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي في البدء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ، والمحتوم ما ليس فيه تقديم ولا تأخير .

الذي يظهر من الاخبار المستفيضة التي كادت أن تبلغ التواتر أن **ايضاح** ثلاثان أجلين أجل محتوم ليس فيه زيادة ولا نقصان وأجل مطلق قابل للزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وهذا من أنواع البدء وأقسامه ، ولولاه لما صح الدعاء بطلب ازدياد العمر واقتران طوله وقصره بأسباب معلومة وهو الظاهر من الآية حيث أن ظاهرها ثبوت أجلين ولا ينافي ذلك الآيات الأخر كقوله تعالى : ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ (٢) . وقوله تعالى : ﴿ ما تسبق

(١) سورة الانعام الآية : ٢ .

(٢) سورة الاعراف الآية : ٢٣ .

مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴿١﴾ . وقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لِّجَاءِهِمُ الْمَذَابُ ﴿٢﴾ . ونحو ذلك ، لأنَّ المراد بها والله أعلم الأجل المحتوم وفي تفسير القمي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : ﴿وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴿٣﴾﴾ قال : إنَّ عند الله كتباً موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر ، فإذا كان ليلة القدر أنزل فيها كل شيء إلى مثلها ، فذلك قوله لن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها : إذا أنزل وكتبه كتاب السماوات وهو الذي لا يؤخره .

وعن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل : ﴿نَمْ قَطِىْ أَجَلَا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ قال : الأجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء . وأما الأجل المسمى : فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل فذلك قول الله : ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ .

وعن حمزان عن أبي عبد الله عليه قال : المسمى ما سمي ملك الموت في تلك الليلة وهو الذي قال الله : ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ . والآخرة فيه المشيئة إن شاء قدمه وإن شاء أخره .

وعن العياشي في تفسيره عن حمزان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله قضي أجلا وأجل مسمى عنده قال : هما أجلا : أجل موقوف يصنع الله ما يشاء وأجل محتوم .

وعن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل قضي أجلا وأجل مسمى عنده قال الأجل الأول هو الذي يبيده إلى الملائكة والرسل والأنبياء ، والأجل المسمى عنده هو الذي ستره عن الخلائق . وعنه عن أبيه عليهما السلام قال : قال

(١) سورة الحجر الآية : ٥٥ .

(٢) سورة المتكوت الآية : ٤٣ .

(٣) سورة الشافقون الآية : ١١ .

رسول الله صلى الله عليه وآله : إن المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاث سنين فيمدها الله إلى ثلاث وثلاثين سنة وإن المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثة وثلاثون سنة فيقصرها الله إلى ثلاث سنين أو أدنى .

إذا عرفت هذا فاعلم أنه قد اختلفت الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في وقت القتل أم لا ؟ فالحكي عن المجترة وأبي الهذيل الهلالي أنه كان يموت قطعاً وعن بعض البغداديين أنه كان يعيش قطعاً ، وقال بعض المحققين أنه كان يجوز أن يعيش وأن يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم : إن كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله أجلان . وعن الجبائين وأصحابهما والحسن البصري : إن أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له أجل آخر لو لم يقتل فما كان يعيش إليه ليس بأجل حقيقي له الآن بل تقديري ، واحتج الموجبون لموته بأنه لو لاه لم خلاف معلوم الله تعالى وهو محال ، واحتج للموجبون لحياته بأنه لو مات لكان الدابح غم غيره محسناً ، ولما وجب القود لأنه لم يفوت حياته ، وأجيب عن الأول بأن علم الله بموته على أي حال ممنوع على أنه يلزمهم وقوع خلاف العلم على هذا القرض على كل حال فإن من علم الله أنه سيقتل إذا مات بغير قتل كان خلاف ما علمه الله تعالى ، وأجيب عن الثاني بمنع الملازمة ، فإن النعم لو ماتت استحق مالكها عوضاً زائداً من الله تعالى فبذبح الدابح فوت تلك الأغراض الزائدة والقود من حيث مخالفة الشارع إذ قتله حرام عليه وإن علم موته ، ولهذا لو أخبر الصادق بموت زيد لم يجوز لأحد قتله .



الحديث الحادي والاربعون

ما رويناه باسانيدنا المتقدمة من ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد وعدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبي حمزة الثمالي عن الباق (ع) قال : قال رسول الله (ص) في حبة الوداع : ألا إن الروح الامين نفث في روحي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملك استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله فإن الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسمها حراماً فمن اتقى الله وصبر أناه رزقه من حقه ، ومن هنك حجاب سفر الله عز وجل وأخذ من غير حقه قصر به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة .

« النفث » بالنون والثاء المثناة : النفخ . و « الروح » بالضم القلب والعقل والمراد : ألقى في قلبي والاحمال في الطلب أن لا يكون الكد فيه فاحشاً . وقال البهائي (ره) في الاربعين الرزق عند الاشاعرة كلما انتفع به حي سواء كان بالتفذي أو بغيره مباحاً كان أو حراماً وخصه بعضهم بما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة ، وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتفذي أو غيره ، وليس لأحد منعه منه ، فليس الحرام رزقاً عندهم ، وقال الاشاعرة في الرد عليهم لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتفذي به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك لقوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ (١) وفيه نظر فإن الرزق عند المعتزلة أعم من الغذاء وهم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل ، فالتفذي طول عمره بالحرام إنما يرد عليهم لو لم ينتفع مدة عمره بشيء انتفاعاً محلاً ولا بفرب الماء والتنفس في الهواء ، بل ولا تمكن من

الاتضاع بذلك أصلاً ، وظاهر أن هذا مما لا يوجد ، وأيضاً فلم أن يقولوا :
لومات حيوان قبل أن يتناول شيئاً حلالاً ولا محرماً يلزم أن يكون غير مرزوق
فا هو جوابكم فهو جوابنا . هذا ولا يخفى أن الأحاديث المنقولة في هذا
الباب متخالفة ، والمنزلة تمسكوا بهذا الحديث ، وهو صريح في مدعاهم غير
قابل للتأويل ، والاشاعة تمسكوا بما رووه عن صفوان بن أمية ، قال كذا عند
رسول الله (ص) إذ جاء عمرو بن قره ، فقال يا رسول الله إن الله كتب عليّ
الشفقة فلا أراني أَرْزُقُ إلا من دَنِي . « بكفي فأذن لي في الفناء من غير طاحفة
فقال (ص) لا ، أذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، أي عدو الله ، لقد رزقك الله طيباً
فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكلن ما أحلّ الله لك من حلاله . أما
إنك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيحاً . والمنزلة يطعنون في سند
هذا الحديث تارة ، وبأولونه على تقدير سلامته أخرى ، بأن سياق الكلام
يقتضي أن يقال : فاخترت ما حرّم الله عليك من حرامه مكلن ما أحلّ الله لك
من حلاله ، وإنما قال (ص) من رزقه مكلن من حرامه فأطلق على الحرام اسم
الرزق بمعاكسة قوله : فلا أراني أَرْزُقُ ، وقوله (ص) : لقد رزقك الله ، وهذا
كما يقوله من يخصّ الثناء باللسان في قوله (ص) لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت
على نفسك إنه من باب المعاكسة لقوله : ثناء عليك ، وإن المراد : أثمت كما وصفت
نفسك ، والمعاكسة وإن كانت نوماً من الجواز إلا أنها من الحسنات المنوية
الكثيرة الواردة في القرآن والحديث النافذة من نظم البلاغ وثرم ، فليس الحل
عليها يعمد ، ويزول التناقض بين الحديثين ، وتمسك المنزلة أيضاً بقوله : « وما
رزقناهم بنفقون . قال الفصح الجليل أو جعفر الطوسي في تفسيره المرسوم بالتبيين
ما حاصله : أن هذه الآية تدلّ على أن الحرام ليس رزقاً لأنه سبحانه مدحهم
بالإتقان من الرزق والاتقان من الحرام لا يوجب المدح ، وقد يقال : إن
تقديم الظرف يفيد الحصر ، وهو يقتضي كون المال المنفق على ضم بين

ما رزقه الله وما لم يرزقه وإنما المدح إنما هو على الاتفاق بما رزقهم الله وهو الحلال لا مما سؤلت لهم أنفسهم من الحرام ، ولو كان كلما ينفقونه رزقا من الله سبحانه لم يستقم المحصر فتأمل ، وكتب في الحاشية وجه التأمل أن التقديم لا ينحصر أن يكون المحصر فقط إذ يمكن أن يكون هيئة السجع ، وأيضا إنما استفيد من هذا كون الحلال رزقا لا أن الحرام ليس رزقا مع أنه من المبعوث عنه . انتهى .

وقال العلامة المجلسي في البحار بعد نقل كلام البهائي : أقول : إن كان المراد بقولهم رزقهم الله الحرام أنه خلقه ومكتهم من التصرف فيه فلا نزاع في أن الله تعالى رزقهم بهذا المعنى وإن كان المعنى أنه المؤثر في أفعالهم وتصرفاتهم في الحرام فهذا إنما يستقيم على أصلهم الذي ثبت بطلانه ، وإن كان الرزق بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرف فيه بوجه ، فظاهر أن الحرام ليس برزق بهذا المعنى على مذهب من المذاهب ، وإن كان المعنى أنه قدر تصرفهم فيه فهو باطل بأحد المعاني التي مضت في القضاء والقدر ، أو أنه خذلهم ولم يصرفهم جبرا عن ذلك فهذا المعنى يصدق أنه رزقهم الحرام ، وأما ظواهر الآيات والخبار الواردة في ذلك فلا يرئب عاقل في أنها منصرفة إلى الحلال . انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : ومن الاخبار الواردة في أن الله قسم الارزاق من حلال مارواه المحدث الحر العاملي عن العياشي في تفسيره عن النبي (ص) قال : إن الله خلق خلقا وقسم لهم أرزاقهم من حلالها وعرض لهم بالحرام ، فمن انتهك حراما قسم له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب به .

وعن الباقر (ع) قال : ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقا حلالا يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر ، فإن هي تناولت من الحرام شيئا قاصها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كبير .

وعن المفيد في المغنمة قال : قال الصادق (ع) : الرزق مقسوم على ضربين أحدهما واصل إلى صاحبه وإن لم يطلبه والآخر معاقب يطلبه فلا يذوق قسم للعبد على كل حال آتية وإن لم يسع له والذي قسم له بالسعي فينبغي له أن يلتصقه من

من وجوهه وما أحلّ الله له دون غيره فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه برزقه وحوسب به والأخبار في ذلك كثيرة .

الحديث الثاني والأربعون

مارويته بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن الصادق عن سهل بن يزيد عن محمد بن أسلم عن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال : إن الله وكلّ بالسعر ملكا فلن يخلو من قلة ولا يرخص من كثرة وبأسناده عن السجاد عليه السلام قال : إن الله عز وجل وكلّ ملكا بالسعر يديره بأمره .

وعن الصادق (ع) نحوه . ووجه الاشكال في هذه الاخبار أنها بظاهرها منافية للوجدان من أن أفعال العباد لها مدخلة تامة في التسعيرات ولما ثبت أنه ليسرّ على المحتكر إذا أجحف بالتمن ومن النهي عن الاحتكار ومن استحباب اقلال التمن وموافقة المذهب الأشاعرة القائلين لا مسرّ إلا الله بناء على أصلهم أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى ، ومخالفة لما عليه الامامية والمزلة من أن الفلا والرخس قد يكونان بأسباب راجعة إلى الله تعالى ، وقد يكونان بأسباب ترجع إلى اختيار العباد ، ويمكن التوفيق بحمل هذه الأخبار ونحوها على أن أكثر أسبابها راجعة إلى قدرة الله تعالى ، أو أن الله لما لم يصرف قدرة العباد عما يختارونه من ذلك مع ما يحدث في نفوسهم من كثرة رغبتهم أو غنাম بحسب المصالح ، فكأنهما وقعا بإرادة تعالى كما مضى في الاخبار الدالة على أن جميع ما يقع في الوجود بإرادة الله ومشيئته تعالى .

الهدية الثالثة والأربعون

مارويناه بالطرق السابقة عن الحق المحدث الكشائي : أنه روى في
تفسيره الصافي رسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :

دواؤك فيك وما تشمر ودواؤك منك وما تبصر
وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضر
وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

الخطاب للإنسان كما يظهر من المقام ودوائه فيه وهو العقل ودواؤه منه وهو
بيان الجهل ولكنه لا يبصر بالأول ولا يعبر بالثاني كما في أغلب المخلوقين فكل جهلهم
مركب وإطلاق الكتاب المبين على الإنسان شائع في عرف العرب لأن الكتابة تطلق
على الصناعة والإنسان من أحسن مصنوعات الله تعالى وعليه حمل ما روي عن الصادق
عليه السلام قال : الصورة الإنسانية هي أكبر حجة الله على خلقه والكتاب الذي
كتبه بيده وأشار عليه السلام إلى وجه المناسبة بقوله : المبين الذي بأحرفه يظهر
المضر، فإن الكتاب لما كان مبيّناً للناس معالم دينهم وشرايع أحكامهم وسائر معارفهم
وعقائدهم فكذا الإنسان الكامل بل هو كتاب الله الناطق وكما أن الكتاب بحروفه
يظهر مضمره وخفيه فكذا الإنسان يتميز عما في ضميره بالحروف والكلمات . وأما
أن العالم الأكبر قد انطوى فيه فلا يخفى أن الإنسان عالم صغير مختصر من العالم
الكبير وفيه نظير جميع ما في العالم الكبير . فالأعضاء الظاهرة في العالم الأصغر وهي
الرأس واليد والبطن والفرج والرجلان بمنزلة الأقاليم السبعة ، والأعضاء الباطنة وهي
الرية والماغ والكلية والقلب والمرئ والكبد والطحال بمنزلة السلوات السبع والروح
الحيواني بمنزلة الكرسي ونظير ذلك الثوابت والروح النفساني بمنزلة العرش ونظير ذلك

فلك الأفلاك والقوى والمشاعر ، والحواس في العالم الأصغر بمنزلة الملائكة والعقول
والنفوس في العالم الأكبر والعقل خليفة الله في العالم الأصغر كما أن الانسان خليفة الله
في العالم الأكبر ، والأعضاء مادامت نافذة للنشوء والنمو فهي بمنزلة الماء فلما شرعت
في النشوء والنماء فهي بمنزلة النبات فلما صارت قابلة للحس والحركة الارادية فهي بمنزلة
الحيوان ، وكما أن في العالم الأكبر آدم وحواء وابليس ، كذلك في العالم الأصغر ،
فالعقل بمنزلة آدم في العالم الأصغر والجسم بمنزلة حواء ، والوهم بمنزلة ابليس ، والشهوة
بمنزلة الطاووس ، والغضب بمنزلة الحية ، والتدب بمنزلة الشجرة المنهي عنها ، والأخلاق
الحسنة بمنزلة الجنة ، والأخلاق الرديئة بمنزلة النار ولا اعتبار بالصفة فالكلب ليس
خسيساً مطروداً بحسب الصورة وإنما هو خسيس مطرود بحسب صفة الايذاء وكذلك
الخنزير إنما هو مطرود بسبب الحرص والشره وكذلك الشيطان مطرود بحسب الفساد
والاغواء وكذلك الملك محمود بصفة الاطاعة والانتقياد له والانسان مع صفة
الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره خنزير ومع صفة الفساد والاغواء
شيطان ، ومع صفة الاطاعة والانتقياد ملك وكما أن الانسان في العالم الأكبر
يتلذذ بالمطاعم والمشارب والملابس والتناكح والراكب ونحوها . كذلك العقل الذي
هو خليفة الله في العالم الأصغر يتلذذ بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة والعلوم الدينية
والمعالم اليقينية والادراكات العقلية والافكار الدمعية ويتلذذ بمكنونات الدقائق ويتنزه
بحدائق الكتب وبساتين الأسفار وانما النكات اللطيفة وأزهار الأشعار الشريفة
وأمثال ذلك فالحدائق والبساتين ونحوها تتنوع على أنواع منها ما يتصف بالوجود
الخارجي ومنها ما يتصف بالوجود الذهني ، ومنها بالوجود العقلي ، ومنها بالوجود الخطي
وهذا هو الموجود في الكتب والمصحف والقراطيس التي هي جنات أولي الابواب كما
يشاهد من عرايس التنافيس الموردة للحدود وأيضاً البدن ، بمنزلة المكان المظلم والروح
بمنزلة الضوء ، والحرارة الغريزية بمنزلة شعة السراج ، والرطوبة الغريزية بمنزلة الزيت
غيرة البدن بالروح ، فإذا أشرقت فانك حي ، وإذا اظلمت فانك ميت . وأيضاً
فالعقل أو النفس كالسلطان وهو أي الانسان خليفة الرحمن ، والأعضاء كالإسكندر ،

والحواس كالأعوان ، والصور والأذهان كالمال ، والخزائن والجوارح والأركان كالخدم والعلمان ، وبقاء سلطنة هذا الملك بصلاح رعيته واستقرار ملكه بانتظام أمور مملكته وبالصحة يفتنظم أمر عالم الأجسام وبالمرض يختل هذا النسق والانتظام ، والعلم المتكفّل بذلك علم الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان ، وكذلك بصحة النفس وبعثابنها للعقل يفتنظم أمر عالم العقول والأرواح وفسادها بفسد .

الحديث الرابع والأربعون

ما روينا بالاسانيد السابقة عن الصدوق في العلل عن أحمد بن محمد عن أبيه عن محمد بن أحمد عن إبراهيم بن اسحق عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه رفع الحديث الى الصادق عليه السلام قال : يقول ولد الزنا : يارب ما ذنبي فإني لم أكن لي في أمري صنع قال : فيناديه مناد فيقول : أنت شر الثلاثة أذنب والذاك فنبئت عليها وأنت رجس ولا يدخل الجنة إلا طاهر .

هذا الخبر بظاهره لا يوافق قانون العدل وما عليه المدلية من أن ولد الزنا بيان كسائر الناس مكاف بأصول الدين وفروعه ويجري عليه أحكام المسلمين مع اظهار الاسلام ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي خلافاً للنسب عن الصدوق والمرتضى وابن ادریس من القول بكفره وإن لم يظهره وهذا لا يوافق قانون العدل فإنه إن كان مختاراً في فعله ، فإذا فرض منه الطاعة والعبادة كان مستحقاً لثواب وإن لم يكن مختاراً في فعله كان عذابه جوراً وظلماً والله ليس بظلام للعبيد . مع أنه قد

روى ثقة الاسلام في الكافي عن الحسين بن محمد عن المعلى عن الوشا عن أبان عن ابن أبي يعفور قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنَّ ولد الزنا يستعمل إن عمل خيراً جزى به وإن عمل شراً جزى به فانه صريح في المطلوب موافق لقانون العدل ، وبالجملة فظاهر الخبر المذكور مخالف للأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة فيجب تأويله ويمكن توجيهه بوجوه .

﴿ الأول ﴾ انه محمول على الغالب فانه لما كان الغالب في ولد الزنا أن يفعل باختياره المعاصي وما يفضي به الى السكفر فلذا حكم عليه بذلك وأنه لا يدخل الجنة وأما ظاهراً فلا يحكم بكفره إلا بعد ظهور ذلك منه .

﴿ الثاني ﴾ أن يحمل الخبر على أن ولد الزنا لا يدخل الجنة كما رواه البرقي في الحسن عن سدير قال : قال أبو جعفر عليه السلام : من طهرت ولادته دخل الجنة وعن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنَّ الله عزَّ وجل خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا يدخلها إلا من طابت ولادته الى غير ذلك من الأخبار وحينئذ ، فنقول : إنَّ الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه إدخال أحد الجنة بل غاية ما يجب عليه بعد أن تصدر منهم الطاعات أن يثيبهم وليس يجب عليه أن تكون أمانتهم في الجنة بل يجعل لولد الزنا مكاناً في الاعراف أو في غيره يلقى بحاله وهذا ليس بظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك ولا ينافي ذلك رواية الكافي إذ ليس فيه تصريح بأن ثوابه يكون في الجنة . وأما العمومات الدالة على أن من يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخل الجنة فهي مخصوصة بالأخبار الدالة على أن ولد الزنا ونحوه لا يدخلونها .

﴿ الثالث ﴾ أن نقول بعد تسليم أن الله يدخله النار وإن عمل صالحاً يمكن تطبيقه على قانون العدل بأن نقول إنَّ النار لا تؤذي بل يكون له فيها نعيم كما فعل الله ذلك بالنسبة الى جماعة من الكفار كحاتم وغيره ودلت عليه الاخبار . وربما يستأنس لهذا بما رواه البرقي في الحسن عن أمية عن النضر عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر عن أبي بكر قال : كنا عنده ومعنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان : معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال أنه ولد الزنا فقال ما تقول : فقلت : إنَّ ذلك ليقال

فقال : إن كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر يردّ عنه وهيج جهنم ويؤتى برزقه ولعل معنى صدر جهنم أعلاها أي يبني له بيت في صدرها وأعلاها أو أنه تصحيف صبر بالتحريك وهو الجمّد والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث الخامس والأربعون

مارويناه من الصدوق في الخصال عن أبيه عن محمد المطار عن الأشعري عن علي بن اسماعيل عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة احتج الله عز وجل على خمسة على الطفل والذي مات بين النبيين صلوات الله عليهم والذي أدرك النبي وهو لا يعقل والأبلى والمجنون الذي لا يعقل والأصم والأبكم فكل واحد منهم يحتاج على الله عز وجل قال : فيمض الله اليهم رسولا فيوضح لهم نارا فيقول لهم : ربكم يأمركم أن تتبوا فيما فن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما ومن عصى سبق الى النار .

قال الصدوق : إن قوما من أصحاب الكلام ينكرون ذلك ويقولون إنه لا يجوز أن يكون في دار الجزاء تكليف ودار الجزاء للمؤمنين إنما هي الجنة ودار الجزاء للكافرين إنما هي النار وإنما يكون هذا التكليف من الله عز وجل في غير الجنة والنار فلا يجوز أن يكون كآفهم في دار الجزاء ، ثم يصيرون الى الدار التي يستحقونها بطاعتهم ومعتصبتهم ، فلا وجه لانكار ذلك ولا قوة إلا بالله .

أقول لا خلاف بين أصحابنا في أن أطفال المؤمنين يدخلون الجنة بلا تكليف ويدلّ عليه مضافا الى العقل ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ ﴾

بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما آلتناهم من عملهم من شيء ﴿١﴾ وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) قال : إن أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم طومة ، وقوله تعالى ألحقنا بهم ذريتهم قال : يهدون إلى آباءهم يوم القيامة ، وفي الكافي والتوحيد عن الصادق (ع) في هذه الآية قال : قصرت الأبناء عن عمل الآباء فالحقوا الأبناء بالآباء لتقر بذلك أعينهم ، وفي الفقيه عن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى يدفع إلى إبراهيم وسارة أطفال المؤمنين ينفذونهم بشجرة في الجنة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من الدر فإذا كان يوم القيامة ألبسوا وطيّبوا واهدوا إلى آباءهم فهم ملوك في الجنة مع آباءهم وهو قوله تعالى : « وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ » ولا بنافي هذا الخبر ما تقدم من تربية طومة (ع) إتماماً لامكان الجمع بسبب اختلاف مراتبهم فبعضهم تربيته طومة وبعضهم سارة أو أن طومة تربيهم أولاً ثم تدفعهم إليها أو بالعكس ، وأما أطفال الكفار والمشركين فملشهور بين أصحابنا المتكلمين أنهم لا يدخلون النار ، فهم إما يدخلون الجنة أو يسكنون الاعراف وذهب جماعة من المحدثين أنهم يكافون في القيامة بتأجيل نار فن أطلع دخل الجنة ومن خالف دخل النار ، وذهب جماعة من حشوية العامة أنهم يعذبون كأبائهم ، ويلزم الاشاعة نحويز ذلك واحتجوا بوجوه :

﴿ الأول ﴾ قول نوح (ع) ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ، والجواب أنه مجاز والتقدير أنهم يصيرون كذلك .

﴿ الثاني ﴾ قالوا إنا نستخدمه لأجل كفر أبيه فقد فعلنا فيه المأ وعقوبة فلا يكون قبيحاً وأجيب بأن الخدمة ليست عقوبة للطفل ، وليس كل ألم عقوبة فإن القصد والحجامة ألمان وليسنا عقوبة نعم استخدامه عقوبة لأبويه وامتحان له يعرض عليه كما يعرض على أمراضه .

﴿ الثالث ﴾ قالوا : إن حكم الطفل يتبع حكم أبيه في الدفن ومنع التوارث

والصلاة عليه ومنع التزويج ، والجواب أن المنكر عقابه لأجل جرم أبيه ، وليس بمنكر أن يلبس حكم أبيه في بعض الاشياء إذا لم يحصل له بها ألم وعقوبة ولا ألم له في منعه من الدفن والنوارث ، وترك الصلاة عليه ، وقد اختلفت الاخبار في حلهم ، فروى الصدوق في النقيه عن وهب بن وهب عن صفوان عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه (ع) قال : قال علي : أولاد المشركين مع آبائهم في النار وأولاد المؤمنين مع آبائهم في الجنة ، وعن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث قال : كفار والله أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم ، وفي الكافي عن زرارة قال : سألت أبا جعفر عن الولدان فقال سئل رسول الله عن الولدان الأطفال فقال (ص) : والله أعلم بما كانوا عاملين ، وعن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : ما تقول في الأطفال الذين ماتوا قبل أن يبلغوا ، فقال سئل عنهم رسول الله (ص) ، فقال صلى الله عليه وآله : والله أعلم بما كانوا عاملين . ثم أقبل عليّ فقال : يا زرارة هل تدري ما عني بذلك رسول الله قال : قلت : لا . فقال : إنما عني كفوا عنهم ولا تقولوا فيهم شيئاً وردوا عليهم إلى الله . وعن همام عن أبي عبد الله (ع) انه سئل ممن مات في الفترة وممن لم يدرك الحنث والموت ، فقال : يحتج الله عليهم يؤجج لهم ناراً فيقول لهم : ادخلوها ، فن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن أبي قال الله تبارك وتعالى هذا قد أصرتمكم فمصيتموني ، والحق الحقيق في الجمع بين هذه الاخبار على وجهها يليق أن الاخبار الدالة على أنهم يعذبون ويلحقون بآبائهم اما محمولة على التقية لما عرفت أو محمولة على أنه سبق في علم الله تعالى أنهم يختارون المصيان حيثئذ فحكم عليهم بالنار ، ويشهد له ما رواه في الكافي عن سهل عن غير واحد رفته أنه سئل عن الاطفال فقال : اذا كان يوم القيامة جمعهم الله واجج لهم ناراً وأصرم أن يلحقوا أنفسهم فيها ، فن كان في علم

الله عز وجل انه سميد رى نفسه فيها وكانت عليه برهأ وسلاماً ، ومن كان في علمه أنه شقي امتنع فيأمر الله تعالى بهم الى النار فيقولون : يا ربنا تأمر بنا الى النار ولم يجر علينا القلم فيقول الجبار قد أمرنكم مشافهة فلم تطيعوني فكيف لو أرسلت رسلي بالغيث اليكم ، ويمكن أن يحمل قوله (ح) كفاراً على أنه مجري عليهم في الدنيا أحكام الكفار بالتبعية في التجاسة وعدم التمسيل والتكفين والصلوات والتوارث وغير ذلك ، ونخص^٤ الاخبار الدالة على دخولهم النار ومداخل آباءهم بمن لم يدخل منهم دار التكليف ؛ هذا وأما الاخبار الدالة على تكليف الأطفال في القيامة مطلقاً فهي مقيدة بالأخبار الدالة على انتفاء ذلك عن أطفال المؤمنين ولا بعد في القول بذلك وإن ذهب جملة من الاصحاب أنهم لا يدخلون النار مطلقاً عملاً بظاهر هذه الأخبار والله العالم بحقيقة حقائق الاحوال .



(١) سورة الرعد الآية : ١٥ .

المقام الأول في الخطأ والنسيان يقال : أخطأ فلان إذا فاته الصواب ، ولا كلام في رفع المؤاخذة عليهما في الجملة ، وفي الكتاب الكريم : ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴿١﴾ . وفيه : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ ﴿٢﴾ . وبعمومه أيضاً يدل على عدم مؤاخذة المجتهد إذا أخطأ في الحكم بعد الأخذ من الأدلة الشرعية الظاهرة ، وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقدمة المفاتيح ، وفي منية المحصلين وأما قوله تعالى : ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ فقد قيل انه مأخوذ من خطأ الرجل خطأ من باب علم أفأ أتى بالذنب متممداً لا يقال إن بعض الأحكام مترتبة على الخطأ والنسيان كما في خطأ الطبيب والخطئان وقتل الخطأ ، وكذا في النسيان بالنسبة الى من ترك ركناً من الصلوات فإن الأولين ضامنان وعلى الثالث الدية والسكفارة ، وعلى الرابع الأعادة لأننا نقول : ترتب بعض الأحكام على الخطأ والنسيان لا ينافي عدم المؤاخذة والعقاب عليهما لا يقال إن ظاهر الآية الأولى جواز المؤاخذة عليهما بحيث سأل عدم المؤاخذة لأننا نقول إن السؤال والدعاء قد يكون طلباً للواقع والفرض منه بسط الكلام مع المحبوب وغرض الاحتياج اليه كما قال ابراهيم واسماعيل ربنا تقبل منا ومن المعلوم أنها لن يفعلوا غير المقبول .

المقام الثاني في الاكراه والسكره بالفتح المشقة وبالضم القهر ، وقيل بالفتح الاكراه وبالضم المشقة ، وأكرهته على الامر إكراهاً : حملته عليه كرهاً ولا خلاف في رفع المؤاخذة عليه في الجملة ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ ﴿٣﴾ . وروي أنها نزلت في عمار بن ياسر (ره) حين جاء الى رسول الله (ص) وهو يبكي فقال (ص) له ما وراءك فقال يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آهتهم بخير يعني المشركين فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول : إن عادوا لك فعد لهم بما قلت ، وروى العامة والخاصة أن قريشاً

(٢) سورة الاحزاب الآية : ٥٥ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

(٣) سورة النحل الآية : ١٠٦ .

أكرهوا عماراً وأبويه يأسراً وسميته على الارتداد فلم يقبله أبواه فقتلوهما وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرهاً ، فقبل يا رسول الله : إن عماراً كفر ، فقال صلى الله عليه وآله : كلا إن عماراً ملؤا إيماناً من قرنه الى قدميه ، واختلط الايمان بدمه ودمه ، فأتى رسول الله (ص) عمار وهو يبكي ، فجعل رسول الله يمسح عينيه وقال : ما لك إن عادوا فعد لهم بما قلت بدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لَا يَكْفِ اللَّهُ تَعْساً إِلَّا وُسْعُهَا ﴾ «١» . وقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَقْطَعْتُمْ ﴾ «٢» . وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتَ ﴾ «٤» . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْلُوبُوا يَدَیْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ «٥» . ويدل على ذلك اجماع الامامية وسيرة الأئمة والأخبار المتواترة والمتفقون ظوا بأفضلية تركها اعزازاً للدين والآيات حجة عليهم ، والأخبار من طرقنا متواترة ومنها ما استفاض من قولهم (ع) : مَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ لَا دِينَ لَهُ ، وبعض اصحاب ختم التقيّة الى ثلاثة أقسام :

« الاول » حرام وهو في الدماء لما روي أنه لا تقيّة في الدماء ، ولأنّ التقيّة إنما وجبت حجةً للدم ، فلا تكون سبباً لباحته .

« الثاني » مباح وهو اظهار كلمة الكفر ظناً الأخبار فيها متعارضة والجمع بينها يقتضى القول بالاباحة وله عواهد من الأخبار فاتهم (ع) صواباً فعل من أظهر وفعل من لم يظهر الكفر وقتل سبباً خبر عمار .

« الثالث » الوجوب وهو فيما عدى هذين القسمين ، وزاد الشهيد (ره) قسماً مكروهاً وهو التقيّة في المستحب حيث لا ضرر طبعلاً ولا أجلاً وكان يخاف

- | | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . | (٢) سورة التناين الآية : ١٦ . |
| (٣) سورة الملع الآية : ٧٨ . | (٤) سورة آل عمران الآية : ٢٨ . |
| (٥) سورة البقرة الآية : ١٩٥ . | |

منه الالتباس على عوام الناس والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلاً وأجلاً ولا يخاف منه الالتباس على عوام المذهب ولا يخفى ما فيه ، وقد استقصينا الكلام في التقية وأحكامها بما لا مزيد عليه في شرح ديباجة المفاتيح .

المقام الثالث في الرفع عما لم يعلم حكمه وهذا الفرد أيضاً يرجع الى رفع المؤاخذه وهو قد يكون في الموضوع كالصناعات في الثوب والمكان المفصوين والثوب التجس والسجود على الموضع التجس وقد يكون في الحكم كما في كثير من الأحكام وقد اختلف أصعابنا في معذورية الجاهل وعدمها فلهشهور بينهم أنه غير معذور مطلقاً إلا فيما ظم الدليل على معذورته فيه كما في الجهر والاختفات والقصر والاعتماد ونحوها وقرعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل الذي ليس بمجتهد ولا مقلد إذ يجب عليه معرفة واجبات الصلوات على أحد الوجبين الاجتهاد أو التقليد . وذهب جماعة من متأخري المتأخرين كالمولوي المقدس الأردبيلي ، وصاحبي المدارك والمفاتيح ، والمحدث الاسترآبادي والمحدث الشريف الجزائري الى معذوريته مطلقاً إلا في مواضع مخصوصة دلّ الدليل على عدم معذوريته فيها ثم ظاهر كلامهم أنه معذور فيما إذا طابق فعله الواقع وظاهر كلام المحدث الشريف أنه معذور مطلقاً وإن لم يطابق فعله الواقع ، ويدلّ على القول المشهور والامر الواردة في الكتاب والسنة بوجوب طلب العلم وما روي عنهم عليهم السلام بطرق مستفيضة أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وقولهم ع طلب العلم فريضة من فرائض الله وهي كثيرة مرويّة في الكافي والتهذيب والبصائر والأمال وغيرها فلا أقلّ من حملها على القدر الضروري من معرفة الله وصفاته والعبادات الواجبة وشرائطها من المناهي والمحرمات ولو بالأخذ عن الفقيه ، وعن أبي الحسن (ع) انه سئل هل يسع الناس ترك المسألة مما يحتاجون اليه ، فقال لا . وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال أبو عبد الله لحران بن اعين في شيء سأله إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون ، وعن مؤمن الطاق عن أبي عبد الله (ع) قال : لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا إمامهم ويسمعهم أن يأخذوا بما يقول وإن كان تقية ، وعن الصادق (ع) قال : أف رجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه فيتماهده ويسأل عن دينه الى غير ذلك من

الاخبار ولو كان الجاهل معنوراً مطلقاً لصح جميع ما أتى به من العبادات وحينئذ فيسمه ترك انسألة والاخبار بخلافه فإن المراد من قولهم : لا يسع الناس ترك المسألة أنه لا تصح أعمالهم إلا اذا كانت عن معرفة وتقفه وسؤال وغص ، وعنه عليه السلام قال : وددت أن أصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعن الصادق (ع) : — وقد سئل عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ١٠ ﴾ — فقال عليه السلام : إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة : أكنت عالماً ؟ فإن قال : نعم قال له : أفلا عملت بما علمت وإن قال : كنت جاهلاً قال له : أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فذلك الحجة البالغة .

وعنه عليه السلام قال : اغد عالماً أو متعلماً ، أو أحب أهل العلم ولا تكن رابعاً فهلك بينهم .

وعنه عليه السلام : العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيد سرعة السير من الطريق إلا بعداً

وعن الحسن بن زياد الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا يقبل الله عز وجل عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له أن الإيمان بمضه من بعض .

وعن الصادق (ع) عن أبيه (ع) عن علي (ع) قال : إياكم والجهال من المتعبدین والعجار من العلماء فأنهم فتنة كل مفتون .

وعن الثمالي عن السجاد (ع) قال : لا حسب لقرشي ولا عربي إلا بتواضع ولا كرم إلا بتقوى ولا عمل إلا بنية ولا عبادة إلا بنقه ألا وإن أبغض الناس إلى الله عز وجل من لا يقتدي بسنة إمام ولا يقتدي بأعماله .

وعن أبي الصلت عن الرضا (ع) عن آباءه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا قول إلا بعمل ، ولا عمل إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية إلا باصابة السنة .

وعن أبي عثمان العبدى عن الصادق (ع) عن أبيه عن علي قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ، ولا عمل الا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعنه عن آباءه عن رسول الله (ص) قال من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح .

وعن صادق (ع) قال : قطع ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسك ، هذا يصد الناس عن علمه بتهتكه ، وهذا يصد الناس عن نسكه بجهله .

وعن أمير المؤمنين (ع) قال : المتمبّد على غير فقه كحمار الطاحونة . الحديث

وعن الصادق (ع) قال : العامل على غير بصيرة كالسائر على السراب بقيمة لا يزيد سرعة سيره إلا بعداً .

وعن الباقر (ع) قال : تفقهوا في الحلال والحرام والا فأنتم أعراب .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله ولا تكونوا أعراباً ، وفيها

إشارة الى أن الجاهل بالاحكام كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ هُمُ الْأَعْرَابُ أَشَدَّ كُفْرًا وَتَقَافًا ﴾ .

وعنه عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته .

وعن الباقر عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه في

الدين لأوجمته .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله تعالى ولا تكونوا أعراباً

فإن من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يترك له عملاً .

وعن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) قال : لوددت أن أصحابي ضربت

رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعنه عليه السلام حين قيل له رجل عرف هذا الأمر ولم يبيته ولم يتعرف الى

أحد من أخوانه ماله ، قال : فقال : كيف يتفقه هذا في دينه

وعن أمير المؤمنين (ع) في حديث قال فيه والعلم مخزون عند أهله وقد

أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه .

وعن الصادق (ع) انه قال لحران بن اعين في شيء سألته انما يهلك الناس لانهم لا يسألون .

وعنه عليه السلام قال : قرأت في كتاب عليّ (ع) : ان الله لم يأخذ على الجهال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهال ، لأن العلم كان قبل الجهل .

وعنه عليه السلام انه قال : لعبد الرحمن إياك وخصلتين ففيعها هلك من هلك إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدب بما لا تعلم الى غير ذلك من الأخبار ، ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بالأخبار الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله والأئمة ووجوب التمسك بهم والرد اليهم والكون معهم فإن ظاهرها أن من لم يأخذ منهم أو ممن أخذ منهم لا يصد في العرف طائفاً لهم ولا راداً اليهم ولا متمسكاً بهم ولا كائناً معهم وإذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه امتثال فعل ما أمروا به وإن كان ما فعله موافقاً لذلك في نفس الامر بضرب من الاتفاق .

وبما يدل على معذوريته مطلقاً الا في مواضع مخصوصة اطلاق الحديث **أصل** المذكور وقال صلى الله عليه وآله الناس في سمة مما لم يعلموا وقوله صلى الله عليه وآله : ما حجب الله عنه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك وهي باطلاؤها شاملة للجاهل بالعبادات ، والجواب أنها محمولة على الجهل بالموضوعات أو على الجاهل الناظر بالكلية لما تقدم من الاخبار الكثيرة وهي أقوى سنداً وأكثر عدداً وأوضح دلالة وأفصح مقالة وأوفق بكتاب الله وبالشهرة بين الاصحاب فيتمين حمل هذه الاخبار القليلة على ما ذكرنا .

وزيد على ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه حين رأى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال : « تفر كنفر الغراب لأن مات هذا وهذه صلاته لم يؤن على غير ديني » وما روي عنهم عليهم السلام : « ليس منّا من استخف بصلاته ولا ينال شفاعتنا من استخف بصلاته » ويرد عليه أيضاً أن أحد الجاهلين

إن صُلِّي في الوقت والآخَر في غير الوقت فلا يخلو إما أن يستحقَّ عليه العقاب أو لا يستحقَّ أصلاً أو يستحقُّ أحدهما دون الآخر وعلى الأول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وإنما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير أن يكون لأحدهما فيه ضرب من السعي وتجويز مدخلة الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذم مما هدم بديانه البرهان ، وعليه اطباق المدلية في كل زمان .

ومما يدلُّ على القول الثالث أخبار متفرقة .

وصل منها ما ورد في مدح جماعة تطهروا بالماء بعد الإجماع مع عدم العلم بحسن ذلك فنزل فيهم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ (١) .

ومنها ما ورد في صحة حج من مرَّ بالموقف جاهلاً . وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر حين غلط في التيمم ونعم لك (٢) في التراب : ألا فعلت كذا فانه يدلُّ على أنه لو فعل كذا لصحَّ مع أنه لم يكن طاماً بذلك والشرعية السهلة السمعة تقتضي ذلك أيضاً .

ومن الأخبار الواردة في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب إليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا له : شقَّ قميصك وأخرجك من رجلبك فإنَّ عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد : فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل السكبة فدنى الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو يلتفت شعره ويضرب وجهه ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : اسكن يا عبد الله ، فلما كتمه - وكان الزجل عجمياً ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما تقول : قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فأجتمعت لي ثقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء فافتوني هؤلاء . بأن أشقَّ قميصي وأزعه من قبل رجلي ، وأنَّ حجبي فاسد ، وأنَّ عليَّ بدنة

فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل ، قال : قبل أن آتي ، قال : فاخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل ، أي رجل ركب أمراً بمجالة فلا شيء عليه ، الحديث . فإن فيه دلالة على معذورية الجاهل من وجهين الأول قوله عليه السلام : أي رجل الخ . الثاني إن هذا الخبر تضمن صحة ما فعله السائل قبل لقاء الامام مع الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوها مع إخبار السائل بأنه لم يسأل أحداً عن شيء من الأحكام .

وما رواه في الكافي والنهذيب عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم .

وزاد في النهذيب لو أكل طعاماً لا ينبغي أكله أو تنف أبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ومرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليها السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد الناسك كلها وطاف وسمى ، قال : يجزئه نيته إذا كان قد نوى ذلك كله فقد تم حجه وأن يحل (الخبر) .

وما رواه في السكافي عن ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سألت عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل .

وما رواه في الكافي عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل وقع على أهله وهو محرم قال : أجاهل أو طالم ، قال : فنت : جاهل ، قال : يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه .

وعن ابن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يتزّل ، قال : ينحر جزوراً وقد خفيت أن يكون قد علم حجه إن كان عالماً وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه . وسألت عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطفو طواف النساء ، قال : عليه جزور سمينة وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء .

وعن علي بن حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : سألت عن رجل

دخل مكة بعد العصر فطاف بالبيت وقد علمناه كيف يصلي فلمي ففقد حتى غابت الشمس ، ثم رأى الناس يطوفون فقام فطاف طوافاً آخر قبل أن يصلي الركعتين لطواف الفريضة فقال جاهل : قلت نعم : قال : ليس عليه شيء .

وفي التهذيب عن عبد الحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال : سأله عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت عند إحرامه وهو لا يرى أن ذلك لا ينفضي له أبقض طوافه بالبيت إحرامه فقال : لا ولكن ينفضي على إحرامه .

وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي إبراهيم قال : سأله عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أي من لا تحل له أبداً فقال : لا : أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يمدد الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين أعذر : بجهالته أن يعلم أن ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها في عدّة ، فقال : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى ، الجهالة بأن الله حرّم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : فهو بالأخرى معذور ، قال نعم : إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها ، فقلت : وإن كان أحدهما متممداً والآخر مجهل ، فقال : الذي تممّد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً .

وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي إبراهيم عليه السلام بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم يحلّ له أبداً ، فقال : هذا إذا كان عالماً ، فإذا كان جاهلاً فارقها وتمتدّ ثم يتزوجها نكاحاً جديداً .

وفي التهذيب والفقهاء عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل صام في السفر فقال : إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه .

وفي الكافي عن الميمس عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من صام في السفر بجهالة لم يقضه . وعن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر وإن صامه بجهالة لم يقضه .

وفي التهذيب عن زرارة وأبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : عن رجل

أتى أهله في شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له قال : ليس عليه شيء .

وروى الصدوق في التوحيد عن عبد الأعلى بن أعين قال : سألت أبا عبد الله عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء قال : لا .

وعنه عليهم السلام : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم إلى غير ذلك من الأخبار التي أوردناها في مقدمة (شرح المفاتيح) وبسطنا المسألة حقها هناك فمن شاء فليراجع ذلك فانه واف بما هنالك .

وأكثر هذه الأخبار وإن كانت قد وردت في أمكنة مخصوصة إلا أنه بضم بعضها إلى بعض واستقراء جميعها وعموم بعضها وتأنيدها بما تقدم ربما يحصل منها الاطمئنان بمعدورية الجاهل وبذلك تصير المسألة في قالب الاشكال والداء فيها عضال اتصادم الانظار وتعارض الأخبار ويمكن التفصيل في المقام والبيان على وجه تلزم عليه أخبار الطرفين ويرتفع الاشكال عن الجانبين بما صار إليه بعض المحققين من فضلاء البحرين . وحاصله أن الجاهل على قسمين أحدهما غير العالم بالحكم وإن كان شاكاً أو ظاناً وهذا غير معذور بل يجب عليه الفحص والسؤال والتفتيش ومع نعد الروقوف على الحكم ففرضه التوقف أو الاحتياط في العمل وعليه تحمل الأخبار السابقة وما يدل على وجوب رجوع الجاهل بهذا المعنى إلى الاحتياط صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان الجزاء عليهما أم على كل واحد منهما جزاء قال لا : بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد قلت : إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ، فقال عليه السلام : إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا . وحسنة يزيد السكاسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليه الرجعة ، وساق الحديث إلى أن قال : قلت أرأيت إن كان ذلك منها بجهالة قال : فقال ما من امرأة اليوم إلا وهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك ، قلت : فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم

هي قال : فقال : إذا علمت أن عليها عدة لزمها الحجة فتسأل حتى تعلم ومفهوم الشرط أنها إذا لم تعلم أن عليها عدة بأن كانت غافلة لم تلزمها الحجة والاطلاق الثاني للجاهل هو أن يكون غافلاً ذاهلاً عن الحكم بالكلية وهذا هو الذي تقول بأنه معذور وتكليفه قد منعت منه الأدلة العقلية والنقلية وإلزامه العلم بالحكم تكليف بما لا يطاق وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة ويشير إلى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المنقولة للمتقدمة في التزويج في المدة وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها وذلك لعدم تصوره الحكم بالكلية بخلاف الظان أو الفاك قائم يقدر على ذلك لو تمذّر عليه العلم .

المقام الخامس فيما لا يطاق وما اضطروا إليه أما الأول فقد أجمعت المدلية على عدم جواز التكليف به وبدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل قال الله تعالى : ﴿ لَا يَكْفَى اللَّهَ قَسْأً إِلَّا وَسْمًا ﴾ (١) . والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ إِنْ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْمَبِيدِ ﴾ (٤) . إلى غير ذلك من الآيات والروايات ، والأشاعرة والمجتهدة جوزوا على الله تكليف ما لا يطاق لما رأوا من أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومع ذلك يعاقبهم عليها ، وقد مرّ الكلام فيها مستقصى مفصلاً فلا نميده ، وأما ما اضطروا إليه فهو أعم من أن يكون سبب الاضطراب إليه منه تعالى كأكل الميتة والتداوي بالهرم ، والافطار بالمرض في شهر رمضان ، أو من جهة السكاف كن جرح نفسه أو أضرها فاضطر إلى الافطار والحكم لا خلاف فيه والآيات والروايات دالة عليه . قال الله تعالى : ﴿ يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي

(٢) سورة الحج الآية ٧٨

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦

(٤) سورة حم - السجدة الآية : ٤٦

(٣) سورة النساء الآية : ٣٩

(٥) سورة البقرة الآية : ١٨٥

الدين من حرج ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿فَنَاضِرٌ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ﴿١﴾ .
وقال الصادق عليه السلام : من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً حتى
يموت فهو كافر والأخبار في ذلك كثيرة .

المقام السادس في الحسد وهو محل الاشكال من الخبر فإن الأخبار المستفيضة
الكثيرة قد دلت على ذمه وكونه من المهلكات وأن الحاسد أضر من ابليس قال الله
تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ﴿٢﴾ . وقال تعالى :
﴿إِنْ تَحْسَبُكُمْ حَسَنَةً تَسْؤُمْ وَإِنْ تَحْسَبُكُمْ سَيِّئَةً يَفْرَحُوا بِهَا﴾ ﴿٣﴾ . وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله : الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب .
والحسد هو كراهة النعمة على المحسود وحبّ زوالها منه فإن لم يحبّ زوالها منه ولا
يكره دوامها عليه ولكن يشتهي لنفسه مثلاً يسمّى غبطة وقد يسمّى منافسة كما قال
تعالى : ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ ﴿٤﴾ . والغبطة إن كانت في الدنيا
فباحة وإن كانت في الدين فندوب اليها ، قال النبي صلى الله عليه وآله : المؤمن يغبط
والتنافق يحسد وكيف كان فوجه الاشكال أن الحسد مع كونه من المهلكات والكبائر
التي توءد الله عليها النار حتى قال الباقر عليه السلام : إن الحسد لياكل الإيمان كما
تأكل النار الحطب .

وروي أن أصول الكفر ثلاثة وعدّ منها الحسد ، فكيف يكون مرفوعاً عن
هذه الأئمة ولا يؤخذ عليه . والجواب أن أصل الحسد كالمعضو للانسان لا يخلو
منه أحد : كما ورد في بعض الأخبار ثلاث لا يخلو منها أحد وعدّ منها الحسد وليس
المحرّم منه مجرد الخطوور في القلب وإنما المحرّم منه ما يظهره الحاسد بالقول أو الفعل
أو اليد أو اللسان . ويدلّ على ذلك ما روي عنه عليه السلام قال : ثلاث لا ينجو

(١) سورة البقرة الآية : ١٧٣

(٢) سورة النساء الآية : ٥٤

(٣) سورة آل عمران الآية : ١٢٠

(٤) سورة المطففين الآية ٢٦

منهم أحد ، وفي رواية قل من ينجو منهم الفتن والطيرة والحسد . وسأحد ثكم بالخرج من ذلك ، إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا تطيرت فامض ، وإذا حسدت فلا تتبع . وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن أمتي تسع خصال : الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه وما استكروها عليه والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد .

وعن أمالي الشيخ عن الكاظم (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه إلا أنه قد دب إليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد وليس بمحلق لكنه حلق الدين وينجي منه أن يكف الانسان يده ويحزن لسانه ولا يكون زاعماً على أخيه المؤمن .

المقام السابع الطيرة بكسر الطاء وفتح الباء وسكونها . مصدر تطير : طيرة ك « نجير » : حيرة . قيل ولم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرهما . قال في المجموع : وأصله فيما يقال التضرع بالسوانح والبوارح من الطير والطيأ وغير ذلك وكان ذلك يصدم عن مقاصدهم فنفاه الشرع . انتهى .

وبالجملة فالظاهر أنها عبارة عما يتشأم به من الفال الردي ، ويمكن أن يكون المراد برفعها النهي عنها بأن لا يكون منهاياً عنها في الامم السالفة ، ويحتمل أن يكون المراد رنع تأثيرها عن هذه الأمة أو حرمة تأثر النفس بها أو الاعتناء بشأنها والأخير أظهر ، والأخبار فيها مختلفة ، ففي بعضها أن لا تأثر لها وفي بعضها الاجتناب عنها ، وفي بعضها التفصيل بأنه إن تأثرت النفس منها اجتنب عنها وإلا فلا .

المقام الثامن في التفكير في الوسوسة في الخلق ، ولعل المراد به التفكير فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فأنها مفعو عنها ما لم يعتقد خلاف الحق وما لم ينطق بالكفر الذي يحظر بiale .

وروي عن الصادق (ع) قال : جاء رجل الى النبي (ص) فقال : يا رسول الله هل بك فتنة فقال : أتاك الخبيث ، فقال : لك من خلقك ، فقلت الله ، فقال :

لك الله من خلقه ، فقال : أي والذي بمثلك بالحق لقد كان كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك محض الايمان .

قال الصادق (ع) إنما قال : والله نحض الايمان يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وفي بعض الأخبار : إنكم إذا وجدتم ذلك فقولوا آمناً بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة إلا بالله . وفي بعضها قولوا : لا إله إلا الله وقيل ويحتمل في معنى الفقرة هو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الاقضية والإقذار وأنه كيف يصح خلق هذا الشيء بغير مادة أو ما الغرض والملة في إيجاد الشيء القلابي ونحو ذلك ، وقيل هي التذكير في خلق الاعمال ومسألة القضاء والقدر وقيل فيما يوسوس الشيطان في النفس من أحوال المخلوقين وسوء الظن بهم في أعمالهم وأحوالهم ، وقوله عليه السلام : ما لم ينطق ، بشقة الظاهر أنه قيد لثلاثة الأخيرة كما تقدم والله العالم بالحال .



الحديث السابع والاربعون

مارويناه بالاسانيد الساففة عن المحدث الكاشاني في تفسير الصافي والعلامة المجلسي (ره) عن العياشي في تفسيره عن أبي لبيد الخزومي قال قال أبو جعفر (ع) يا أبا البيد انه يملك من ولد العباس اثنا عشرة يقتل بعد الثامن منهم أربعة ، تصيب اخدم الذبحة فتذبحه ، فئة قصيرة اعمارهم ، قليلة مدتهم ، خبيثة سيرتهم ، منهم الفويسق الملقب بالمهادي والناطق والغاوي يا أبا البيد إن في حروف القرآن المقطعة لعلماً جماً إن الله تبارك وتعالى أنزل (آلم) ذلك الكتاب فقام محمد (ص) حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف السابع مئة سنة وثلاث سنين ثم قال (ع) : وتبيناه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عدتها من غير تكرار وليس حرف من حروف مقطعة تنقضي أيامه إلا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم قال (ع) : الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة وأحد وستون ثم كان بدء خروج الحسين بن علي (آلم) الله فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند (المص) ويقوم قائمنا عند انقضائها (المر) فافهم ذلك وعُدوا كنمه

لأعلم أن هذا الخبر من غوامض الأخبار ، ومتشابهات الآثار ، تنوير ومعضلات الأسرار : والاعتراف بالعجز والقصور عن فهمه أولى ، والاذعان برده الى قائله أخرى ، ولم أعثر على من تعرض لحل غوامضه سوى العلامة المجلسي (ره) في الاربعين وهو (ره) وإن بالغ في التحقيق وتجاوز النهاية في التدقيق إلا أنه لم يعثر على حقيقة معناه ولم يصب كنهه مبناه كما سيتضح لك

لك الحال ، قال (ره) : الذي يحضر بالبال في حلّ هذا الخبر الذي هو من معضلات الاخبار ومخبيات الاسرار هو أنه (ع) بين الحروف المقطعة التي في فوائح السور إشارة الى ظهور ملك جماعة من أهل الحق وجماعة من أهل الباطل فاستخرج ولادة النبي (ص) من عدد أسماء الحروف المبسوطة بزبرها وتبينها كما يتلفظ بها عند قراءتها بحذف المكررات كأن تعدّ ألف لام ميم تسعة ولا تعدّ متكررة بتكررها في خمس من السور فاذا عدتها كذلك تعبر مائة وثلاثة أحرف وهذا يوافق تأريخ ولادة النبي (ص) لأنه قد كان مضى من الألف السابع من ابتداء خلق آدم مائة سنة وثلاث سنين واليه أشار بقوله وتبيناه ، أي تبيان تاريخ ولادته (ص) ، ثم بين عليه السلام أن كل واحدة من تلك الفوائح إشارة الى ظهور دولة من بني هاشم ظهرت عند انقضائها ، فالآم الذي في سورة البقرة إشارة الى ظهور دولة الرسول صلى الله عليه وآله ، إذ أول دولة ظهرت من هاشم كانت دولة عبد المطلب فهو مبدأ التأريخ ، ومن ظهور دولته الى ظهور دولة الرسول وبمئته كان قريباً من إحدى وسبعين الذي هو عدد « آلم » فالآم ذلك إشارة الى ذلك وبعد ذلك في نظم القرآن « آلم » الذي في آل عمران ، فهو إشارة الى خروج الحسين ، إذ كان خروجه في أواخر سنة ستين من الهجرة وكان بمئته صلى الله عليه وآله قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة وإنما كان شيوع أمره وظهوره بعد سنتين من البعثة ثم بعد ذلك في نظم القرآن « المص » وقد ظهرت دولة بني العباس عند انقضائها ، وبشكل هذا بأن ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، وقد مضى من البعثة مائة وخمس وأربعون سنة فلا يوافق ما في الخبر ويمكن التفصي عنه بوجوه

﴿ الاول ﴾ أن يكون مبدأ هذا التاريخ غير مبدأ « الم » بأن يكون مبدأ ولادة النبي مثلاً فإنّ بدو دعوة بني العباس كانت في سنة مائة من الهجرة وظهور بعض أمرهم في خراسان كان في سنة سبع أو ثمان ومائة ومن ولادته (ص) الى ذلك الزمان كان مائة واحدى وستين سنة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد مقام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتوكلهم

وذلك كان في أواخر زمن المنصور وهو يوافق هذا التاريخ من البعثة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون هذا الحساب مبدئاً على حساب أبيجد القديم الذي ينسب الى المغاربة ، وفيه « ستمص » « قرشت » « نخذ » « ضظف » فالصاد في حسابهم ستون فيكون مائة واحد وثلثين فيوافق تاريخه (الم) اذ في سنة مائة وسبع عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم في خراسان فأخذوا وقتل بعضهم وباحتمل أن يكون مبدأ هذا التاريخ زمان نزول الآية وهي وان كانت مكية كما هو المشهور فيحتمل أن يكون نزولها في زمان قريب من الهجرة فيقرب من بينهم الظاهرة ، وإن كانت مدنية فيمكن أن يكون نزولها في زمانه (ص) ينطبق على بينهم بغير تفاوت ، ويؤيد التصحيح ما رواه الصدوق في كتاب « معاني الأخبار » باسناده عن جمعة بن صدقة قال : أتى رجل من بني أمية — وكان زنديقاً — الى جعفر بن محمد (ع) ، فقال : قول الله عز وجل في كتابه « المص » أي شيء أراد بهذا وأي شيء فيه من الحلال والحرام ، وأي شيء فيه مما ينفع به الناس ، فأعطاء من ذلك جعفر بن محمد (ع) فقال : امسك وبمحك ، الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون ، والصاد ستون كم معك فقال الرجل : احدى وثلثون ومئة ، وقال جعفر بن محمد اذا انقضت سنة احدى وثلثين ومئة انقضى ملك أصحابك ، قال : فنظرنا فلما انقضت سنة احدى وثلثين ومئة يوم عاشوراء دخلت السوداء الكوفة وذهب ملكهم ، فان هذا الخبر على ما في أكثر النسخ القديمة صريح في أن مبنى التاريخ على الحساب الذي أومأنا اليه وهو يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية ، والأخير أظهر وصحف بعض من نظر في ذلك الكتاب ولم يطلع على حساب المغاربة ، فكتب مكان ستون تسعون زعماء منه أنه من غلط الناسخين ، ولم يتفطن أنه لا يوافق ما ذكر بعده من حساب المجموع ، ولا يوافق تاريخ خروجهم بوجه ، فانه لا يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة ، أو نزول الآية ، ولا على تاريخ الهجرة مع ابتناؤه عليه لتأخر حدوثه عن وفاة الرسول ولا على تاريخ عام القيل لأنه يزيد على واحد وستين ومئة ، ومثل هذا التصحيح

كثيراً ما يصدر من الناس أخ لعدم معرفتهم لما عليه بناء الخبر فيزعمون أن ستين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصحفونها على ما يوافق زعمهم ، قوله فلما بلغت مدته أي كملت المدة المتعلقة بخروج الحسين (ع) فإن ما بين شهادته (ع) إلى خروج بني العباس كان من توابع خروجه ، وقد انتقم الله له من بني أمية في تلك المدة إلى أن استأصلهم قوله : ويقوم قائمنا عند انقضائها بـ « المر » هذا ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون من الأخبار المشروطة بالبداة ولم يتحقق لعدم تحقق شرطه كما تدل عليه أخبار كثيرة أوردناها في كتابنا الكبير .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون تصحيف « المر » ويكون مبدأ التاريخ ظهور النبي صلى الله عليه وآله قريباً من البعثة كـ « الم » ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالامامة تورية فإن إمامته (ع) كانت في سنة ستين ومائتين ، فإذا أضيف إليها أحد عشر سنة قبل البعثة يوافق ذلك .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد جميع أعداد كل « المر » يكون في القرآن وهي خمس مجموعها الف ومئة وخمس وخمسون ، ويؤيده أنه عليه السلام عند ذكر « الم » لتكرره ذكرها بعدد فتعين السورة المقصودة وتبين أن المراد واحدة منها بخلاف « اكر » لكون المراد جميعها فتفطن . ويؤيده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد في كتاب « المختصر » قال : روي أنه وجد بخط مولانا أبي محمد الحسن المسكري (ع) ما صورته قد صعدنا ذرى الحقائق باقدام النبوة والولاية . وساقه إلى أن قال فيه : وسيوفر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لنظام « الم » و « طه » والطواسين ، خمسين من السنين ١٠ ، فإنه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بعدد كل « الم » في القرآن سواء أ انضم معها غيرها أم لا ، وبعد ما انضم إليها كالصناديق في « المص » والراء في « الر » فبرتي مجموعها مع طه والطواسين إلى ألف ومئة وتسعة وخمسين ، وهذا قريب مما ذكرنا

في الخبر الأول ، وهذا الوجه يؤيده .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد عدد كل « آلم » وقع في القرآن مع عدم ضم ما انضم إليها في الحساب فيرتقي الى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان تكلمه عليه السلام بهذا الكلام ، فإن كان في أواخر زمانه عليه السلام كان بعد مضي مائتين وستين من الهجرة ، فيكون المراد سنة الف ومائة وثمان عشر من الهجرة ، ولا يبعد مما ذكرنا من الوجه الأول كثيراً .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد عدد « آلم » بزبرها وبيناتها ، وكذا طه والطواسين فوافق عدداً وتوجيهاً ما ذكرنا في الوجه الثاني وفيه احتمالات أخر تظهر مما ذكرنا للتدبر .

﴿ الرابع ﴾ من الوجوه المحتملة في الخبر الاول أن يكون المراد انقضاء جميع الحروف مبتدأ بأراء بأن يكون الغرض سقوط « المص » من العدد أو « آلم » أيضاً وعلى الأول يكون ألفاً وستمائة وستة وتسعين ، وعلى الثاني ألقين ومئة وأربعة وتسعين ، وهذه النسب بتلك القاعدة الكلية وهي قوله : وليس من حرف ينقضي إذ دواتهم عليهم السلام آخر الدول ، لكنه بعيد لفظاً ولا نرضى به ، رزقنا الله تعجیل فرجه ، ثم قال (ره) بعد ذلك : إعلم أن هذه التوقيات على تهدير صفة أخبارها لا تنافي التعمي عن التوقيت إذ أراد بها التعمي عن التوقيت على الحتم لا على وجه يحتمل البداء كما صرح به في كثير من الأخبار أو عن التصريح به فلا ينافي الزمن والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة أو يخصص بغير المصوم عليه السلام وينافي الأخير بعض الأخبار والأول أظهر وغرضنا من ذكر تلك الوجوه إبداء احتمال لا ينافي ما مر من الزمان فإن مر هذا الزمان ، ولم يظهر الفرج والعياذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا والله المستعان . مع أن احتمال البداء قائم في كل محتملها كما رواه الكليني وغيره بأسانيدهم عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن (ع) : يا علي إن الشيعة تروى بالأمانى منذ مائتي سنة ، وقال يقطين لابنه علي ما بالناس قليل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ فقال له علي : إن

التي قيل لنا ولكم من مخرج واحد ، غير أن أمركم حضركم فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإن أمرنا لم يحضر فعملنا بالأمانى ، ولو قيل لنا : إن هذا الامر لا يكون إلا الى مائتي سنة أو ثلثمائة لقست القلوب ولرجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا : ما أسرع وما أقرب تألفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج قوله : تربى بالأمانى أي تربى بهم وتصلحهم أنتم بأن يذوقتم تمجيد الفرج وقرب ظهور الحق لئلا يرتدوا ويأسوا ويقطعوا كان من اتباع بنى العباس فقال لابنه علي الذي كان من خواص السكاظم ما بالنا وعدنا دولة بني العباس على لسان الرسول والأئمة (ع) فظهر ما قالوا ، وما وعدوا وأخبروا بظهور دولة أئمتكم فلم يحصل ، والجواب متين ظاهر . وروى الشيخ والنعماني في كتابي النبية باسنادهما عن أبي حمزة الثمالي قال : قلت لأبي جعفر (ع) : إن علياً كان يقول : إلى السبعين بلاء ، وكان يقول : بعد البلاء رخاء ، وقد مضت السبعون ولم تر رخاء فقال أبو جعفر عليه السلام : يا ثابت إن الله تعالى كان وقت هذا الامر في السبعين ، فلما قتل الحسين (ع) اشتد غضب الله على أهل الأرض ، فأخره الى أربعين ومئة سنة فحدثناكم فاذعنم الحديث وكشفتم قناع الستر فأخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا ﴿ يَمَحُورُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيَشْتِ وَيُشَدُّ أَمَّ الْكِتَابِ ﴾ (١) . قال أبو حمزة وقت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال : قد كان ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه . وقد بالغ في الحقيق والتدقيق إلا أنه قد انقضى الزمان المذكور ولم تقضي المصلحة الظهور والله العالم بمواقب الامور وكان يمكن أن تتكلف وجهاً آخر لتوجيهه ولكن رأينا الاسلام الاعتراف بالمعجز والقصور وإيكال العلم الى الخبير بمقائق الامور .



الحديث التاسع والأربعون

مارويناه بأسانيدنا المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل فقال (ع) إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح في شرفها وطوها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عز وجل فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدرها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها واحوج بعضها إلى بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث إليهم رسلاً واتخذ عليهم حججهم مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمبودهم بالأشكال التي تعبدتهم بها ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويترهبهم في الشر ليدفعهم بطلب المعاش والمكاسب فيمطون بذلك أنهم مريبون وعباد مخلوقون وقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعم الأبد وجنة الخلد ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق ثم قال (ع) يا ابن الفضل إن الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ألا ترى أنك لا ترى منهم إلا محبا فيهم للعلو على غيره حتى أن منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبية ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوة بنير حقها ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بنير حقها مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوئة عليهم والموت القاتل لهم واقهر الجميع يا ابن الفضل إن الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا الإصلاح بهم إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون «١»

توضيح هذا الحديث الشريف يدل على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل بمبادءه إلا ما هو الأصلح بهم وإن فعل الأصلح على الله واجب بمعنى أنه أوجبه على نفسه وذلك بما اتفقت عليه المدلية ودلت عليه جملة من الأخبار المصومية ، وقد عقد لها الصندوق في كتاب التوحيد باباً على حدة وهنا اشكال مشهور قد تحيرت فيه العقول وحلوت فيه الفضلاء الفحول واضطربت فيه أفهام الأنام وتدهعت فيه أفكار حكماء الاعلام وهو أن الكافر الذي سبق علم الله فيه أنه لا يؤمن ولا يسلم باختياره ويخلد في النار في القيامة معذباً بأشد العذاب ومعاقباً بأعظم العقاب ما الحكمة والمصلحة في إجماده وخلقه سبباً إذا كان في الدنيا فقيراً مهاناً ذليلاً مبتلى بأنواع البلاء ، ومثل هذا السؤال صدر عن إبليس العين مع الملائكة المقرين معترصاً به على رب العالمين بعد تسليم أنه عدل أحكم الحاكمين ، فأناه الجواب بأنك لو صدقت في أبي حكيم لما سألت عن ذلك وإني لا أسأل عما أفعل وم يسألون ، وهذا الجواب يقتضي أن هذا السؤال من غوامض القضاء والقدر الذي تعجز عنه عقول البشر ، وتحير فيه أرباب النظر وأن الأولى فيه الإيمان والتسليم إجمالاً وعدم التعمص عن السبب والحكمة لأن خفاء الحكمة لا يدل على عدمها وكمن خبايا في روايا عجزت عنها العقول وتحيرت فيها الفحول وبقيت في قالب الاشكال والداء المضال ، فكان السكوت عن هذه المسألة والبحث عنها أحق وأحرى وأسلم وأقوى والخوض فيها من الفضول المنهي عنه ، وقد ورد في الحديث إن الله سكت عن أشياء ولم يسكت عنها شيئاً ولا جهلاً فلا تتكفوها ، واسكن لهقاوتنا لم نزل نترك ما يحجب علينا علمه ونخوض فيما نهينا عنه والمستعان بالله على قهوسنا الأتمة بالسوء .

وكيف كان فلنأس في التفرج عن ذلك مذاهب وطرق عديدة :

أحدها : إنه قد تقرر في علم الكلام أن الأصلح واجب على العزيز العلام ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ والقائل بأنه تعالى لا يجب عليه شيء إنما هو هرب عن لفظ الإيجاب ، هيبة من سطوة رب الأرباب وكان الأولى بالأدب ، والاحسن بالمهرب ، أن يقول : إنه تعالى أوجب على نفسه

ذلك فبتحرى أحسن المسالك ، والقول الفصل ، والكلام الجزل ، في هذا المقام وتحقيق هذا المرام ، أن باني هذه الدار ، الملك الحكيم القادر الجبار ، لم يخلق لداره ما هو شرّ مطلقاً لأنه مخالف لحكته ، ومناف لمصله ورحمته ، والانسان مع كونه جاهلاً عاجزاً يبني لنفسه داراً ويرفع جداراً ، ويمتدّن خلوة لمخاصته ، ورواقاً لأهل صحبته وغرفة لندمانه ، وحجرة لزوجته وأخرى لأمانه ، وغزناً لجواهره الثمينة الشريفة ، وملابسه الثمينة النظيفة ، وبيتاً للروائح العطرة والأشربة الطيبة المطهرة ، ومحراً للأدوية المرّة ، وموضعاً للكنيف ، ومخبزاً للرغيف ، ومطبخاً للطبخ ، ومسلياً للسليخ ، ومبرزاً للفضلات ، وبالوعة لصبّ الفضلات ، ومطرحاً لالقاه القمامات ، ومستوحاً للفنل ، واصطبلاً للدواب ، ومكاناً لفنل الاواني والثياب ، ويمتدّن بعض غلمانه للملازمة ومرافقته ومجالسته ومنادمته ، وبعضاً لصيانة أمتعته المرغوبة وأخر لا طعمته وأشربته وحوائجه المطلوبة ، وبعضاً للطحن والمخبز والنسيخ وبعضاً للكنس والفرش والسليخ ، وبعضاً لخدمة الفرس والحمار ، وبعضاً لحراسة ما في الدار ولو اعترض عليه أحد بآ نك لم يبيت هذا المقام لجلوس والنام ، وهذا المكان مطبخاً للطعام وهذا الموضع مصباً للقاذورات وهذا البيت محراً للأدوية والكروحات وهلا جعلت كل بيوت الدار مفروشا نظيفاً مطيباً بالروائح الطيبة رشيقياً ، ولم جعلت غلامك الغلاني للكنس وخدمة الدواب ، ولم ألبست ذلك المبد فأخر الثياب وذلك الثياب القليظة القذرة ، وجعلت ذلك لتنظيف الدوام من العذرة ، وهلا جعلت الكل للنادمة والمجالسة والمصاحبة والمؤانسة ، لضحك صاحب الدار من سخافة عقله ، وسفاهة رأيه ، وغفلته عما لاحظه هو وقصده في ترتيب الدار وإنما استعمل غلمانه فيما هو الأليق باستعدادهم والافوق بنظام حال الدار وما احاط به الجدار والاصلاح بحالمهم وبملازمة الدار على ما يقتضيه صلاح الجميع ونظام الكل من حيث هو كل لا بخصوص فرد فرد من الشريف والوضيع وهذا هو مطبخ نظر الحكيم الحق والعظيم المطلق ، وبالجملة الغاية الازلية متعلّقه بتدبير الكل من حيث هو كل أولاً وبالذات وتبدير الجزء ثانياً بالعرض لا بالذات ولا يمكن أن يكون نظام الكل أحسن

من نظام الواقع وإن أمكن لكل فرد فرد ما هو أكل منه بالنظر الى خصوصيته .
في الواقع لكنه حينئذ يكون بخلافه بحسن نظام الكل وإن خفي علينا وجهه . فتعالى
الخالق الصانع ، وقد عرفت أن الممار الباني للدار إذا طرح نقش عمارة فربما كان
الأحسن لتلك المارة من حيث الكل أن يكون بعض أطرافه مبرزاً ، والطرف
الآخر مخبئاً ، والبعض الآخر مجلساً ، والآخر مطبخاً ، والجانب الآخر مخزنًا ،
والآخر مسلحاً ، بحيث لو غير هذا الوضع لاختل مجموع نظم المارة ، وانحطت
عن مرتبة الجمال والنضارة ، وإن كان الأحسن نظراً الى خصوصية كل فرد من
الأجزاء أن يكون مجلساً مثلاً ومكاناً نظيفاً مرغوباً للجالسين وغرفة لا ينفون
عنها حولاً

فكأننا بنظام الكل مربوط والكل بالكل ممزوج ومخلوط

لكن تفاوتت الأقدار من سبب فبعضنا قابط والبعض مضبوط

وبتقرير آخر : وهو أن الله سبحانه وتعالى لو اقتصر على الممكن الأشرف في
الإنجاد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة بل انحصرت في أول المخلوقات الذي هو
العقل الأول ، أو النور الحمدي ، أو المرش أو غير ذلك على اختلاف الآراء ولبقيت
المراتب الباقية في كتم المدم مع إمكان وجودها فكان حيفاً عليها وجوراً لا عدلاً
وقسطاً . فالعناية الإلهية تقتضي نظام الوجود على أحسن ما يمكن فلو أمكن أحسن
بما هو عليه الآن لوجد من وجود الواهب المنان ولو تماوت الموجودات في الشرف
والكمال والنقص وانتمت لغات الحسن في ترتيب النظام وارتفع الفضل ، ولولم يوجد
النفوس العقية والطبايع الخليطة لكأن لا تمتشى أمورهم ولا تنهياً مصالحهم ولبي
الاحتياج إليها في العالم مع فقدتها كما لو كان البصل زعفراناً ، والدقلي (١) اقحواناً
أو لولم يوجد البصل والدقلي أصلاً لحرم الناس من منافعتها وتضرروا في فقدتها مع
إمكان وجودها . وكما لا يحتج في صدرك أن البصل لم يكن زعفراناً والقبصوم (٢)

(١) الدقلي بالتحريك : أردى النمر . محم

(٢) ثبت طب الرامة

ضميراناً « ١ » ، والكلب أسداً ، والوهم عقلاً فيجب أن لا ينقذ في قلبك وبالك إذ أن باقلاً « ٢ » لم يكن سبحانه ، والفقر سلطاناً ، والشقي سعيداً ، والجاهل الشرير عالماً خبيراً إذ لو كان كذلك لاضطرّ السلطان الى صنعة الكنس : والحكيم المتأله الى مباشرة الرجز ولم يبق التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع المخرج والمرج بالتمام فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظالماً وجوراً. ثم إنّ الذي لا يتألم من ذنائبه والخسيس لا يتضرر من خساسته والجاهل جهلاً بسيطاً لا يتمدّب لجهله ، والعامي الاغمى البصيرة لا يشقى بماء الاصيلي لسكون كل منها لم يفرعما هو عليه ليتألم بفقر كما له ويتمدّب بضد حاله بل كان كل أحد يمشق ذاته ويحب نفسه وإن كان خسيساً دينياً . وفي المثل السائر : غشك خير من سمين غبرك ، فمن أساء في عمله واخطأ في اعتقاده فاعما ظلم نفسه بظلمه جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للعقوبة . وبنادى على لسان المالك مهلاً فيداك كسبتا وفوك تدخ « ٣ » وإنما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان كونه أخسّ مما وجد كما لا يمكن أن يلد الفرد إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم . وبالجملة تفاوت الخلق في الكمال والنقص والسعادة والعقوبة إما بأمور ذاتية جوهرية ، وإما بأمور عارضة كسبية بواسطة الاحتمال والافعال ، فالاختلاف بحسب الامور الذاتية بمحض العناية الالهية المتقضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأً لاشكال أصلاً كما علمت ، وأما بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادفات الاسباب فكل آفة وشرّ تلحق الشيء بسبب أمر خارج اتفاقي فليس مما يدوم عليه بل يزول بزوال سببه وسيعود الشيء الى ما كان عليه أولاً من طبيعته الأصلية إذ الاسباب الاتفاقية غير دائمة ، ولا أكثرية في الوجود أهمّ إلا أن تنقل طبيعة الشيء الى طبيعة اخرى فتكون هذه الثانية طبيعة أصلية والكلام فيها عايد من أن

(١) الضميران : ربحان البر أو الربحان اللطيف

(٢) باق : هو الرجل المشهور بالفهاة وضده سحيان وائل المشهور بالفصاحة

(٣) أصل انزل : يداك أو كذا وفوك تدخ

يكون عارضاً قريباً لها يزول عنها بسرعة فعمل أن أكثر أحوال الشيء الخبير والسلامة والآفة والشر من النوادر الاتفاقية .

وبتقرير آخر : أن هذا العالم بهذا الصنع الحسن وذاك النمط المتقن الموضوع على نمط غريب وطرز عجيب تخير فيه العقول وتدعن له أولوا الأبواب من الفحول مرتبطب بعضها ببعض كال الارتباط ومحتاج بمعضه الى بعض كال الاحتياج فهو كالانسان الذي له أعضاء وجوارح وحواس ظاهرة وباطنة مرتبطب بعضها ببعض ومحتاج بمعضها الى بعض .

وقد ورد في الأخبار أنه لما قال قاتل بحضور أحد المصومين الاظهار . اللهم اغني عن خلقك ، نهاه عليه السلام عن ذلك وزجره مما هناك وقال : لا تقل هكذا فان الخلق كالأعضاء يحتاج بمعضها الى بعض ، وفي خبر كالأصابع مرتبطب بمعضها ببعض . قل : اللهم اغني عن شرار خلقك وحيثئذ . فكما أن الانسان لا يتحقق فيه الانسانية ولا يتمكن إلا بخلق أعضاء رئيسية وأعضاء خادمة لتلك الرئيسية وأعضاء علوية وأعضاء سفلية وبدون ذلك لا يكون انساناً على نمط حسن وطرز متقن فكذا هذا العالم لا يمكن ايجاده إلا على هذا النحو بأن يكون فيه انسان رئيس وآخر خسيس وهكذا . فكما في الانسان لا ينسب اليه الظلم ولا يقال لم حملت الرجل أسفل والرأس أعلى والأعضاء والجوارح خادمة للقلب ولم لم تجعل كلها رئيسية . فكذا هنا لا يمكن أن يقال ذلك بعينه من دون تفاوت أصلاً ، فان الانسان عالم صغير وهو اغودج للعالم الكبير . وكما لا يخفى على المحقق الخبير ، والناقد البصير ولا يفتشك مثل خبير .

فانها : أن يقال إنه قد ثبت في موضعه أن الماهيات ليست بجمل جاعل وحيثئذ فبعد ما ثبت أن الكافر مستحق للمقاب فالمقل يحكم بأن ايجاده لا فساد فيه أصلاً بعد أن لم يجعل الله ذاته كذلك وإن علم موجدته أنه يصدر عنه امور يستحق بها العذاب الدائم لأن مدور هذه الامور قد فرض أنه باختباره فيستحق العقاب والدم عليه .

ثالثها : أن يقال أنَّ نعمة الوجود لا توازيها نعمة فن كان مبتلى بالمذاب الدائم فنعمة الوجود راجعة عليه ومأثورة عند العقلاء . وبالجملة فالوجود أشرف من المدم مطلقاً ، والدليل على ذلك أنَّه قد شوهد بعض الناس يحترق بالنار ويصطلي فيها فيدعوه بعض من هو خارج عنها بأن يأتي قريباً منه ليضرب عنقه ويخلصه من النار فله آروم ضرب رقبتة بفر من اليها ، وما ذلك إلا لا يتار ساعة من الوجود السكذائي على المدم .

رابعها : ما عليه جماعة من الصوفية . وحاصله أنَّه تعالى صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف السكال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكل من الأسماء يوجب تعلُّق ارادته سبحانه وقدرته الى إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث انصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل إيجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهراً لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا . مثلاً لما كان قهاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والوقوم ومتناوليه ولما كان غفواً غفوراً أوجد مجالي للغفر والغفران يظهر فيها آثار رحمة الله . وقس على هذا ظلالاً لكثرة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والسياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر .

ومن هذا يظهر وجه اختلاف الناس في السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد . فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى لأنَّ هذا الترتيب والتحيز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والمدالة .

ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كذاساً بعيداً لأنَّ كلاً منهما من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبده بما خصص مع أنَّ كلاً منهما ضروري في مقامه هذا . وهذه الأجوبة كلها لا تخلو من نظر .

أما الأول ﴿ فلا به العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن يحسن ابلاد شخص لبيكون غيره في راحة وسرور وكيف يجوز أن يكون ذات الواجب تعالى مع كونه محض الوجود عندهم وبحس الخير مستلزماً لمثل هذا الأمر ولو جازم مثل هذا لجاز أن تكون ذاته تعالى مستلزماً لشرور كثيرة أما مساوية للخيرات أو أزيد منها من دون تفرقة أصلاً ، والفرق بين الشر القليل والكثير فيما نحن فيه لا وجه له قطعاً .
﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ : ففيه كلام طويل وأبحاث دقيقة مذكورة في عملها ذكرها بوجوب التطويل ، وفيهم بعضها مما تقدم في مسألة الجبر والاختيار .

﴿ وأما الثالث ﴾ : فلأن العقل السليم يحكم حكماً قطعياً ويجزم جزمًا بدهيًا بأن عدم البعث خير من مثل هذا الوجود بالنسبة الى ذلك المذهب بأنواع المذاب ولهذا ورد أن أهل جهنم يتنصرون الموت . وورد في بعض الأدعية ليت أني لم تلدني وفي الآية : ﴿ ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً ﴾ (١) .

وأما الطريق الأخير فهو واضح السداد إذ لا يرجع عصمه إلا الى ذاته تعالى باعتبار بعض صفاته العلية تستلزم عذاب شخص وبقاءه في العقاب الشديد دائماً .

وهذا مما لا ينبغي أن يتفوه به جاهل فضلاً عن قائل ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، ولعلمهم أرادوا بذلك غير ظاهره فيحاولوا الى باطنهم . وبالجملة فلا غتراف بالمعجز والقصور والاذعان والنسليم أولى من الخوض في ارتكاب هذه الأجوبة الركيكة وهذه المسألة من غوامض القدر المنهي عن الخوض فيه ، فنسكل عليها الى الله سبحانه وأوليائه .

واعلم : أن المحدث الحرّ العاملي قد ألف رسالة طوية التليل في تعليل خلق الكافر ولم يأت فيها بشيء تطمئن النفس اليه ويعول العقل عليه .

وحاصل ما فيها بعد بطلان الجبر وثبوت الاختيار . وذكر جواباً اجمالياً وهو أنه قد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخلّ بواجب وأنه منزّه عن الظلم والبعث والنقص والجهل ، فوجب أن يجزم بأن جميع أفعاله

موافقة للمصلحة والحكمة وإن لم يظهر لنا وجهها نم ذكر اننى عشر علة تفصيلية .
الاولى : إرادة وفروع المباداة منه باختياره أو تكلفه : «المباداة كما أن هذه العلة في خلق المؤمن ، وهذه العلة مستفادة من جملة من الآيات أوضحها قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فانّ الجمع بين الجن والانس ، وحصر علة خلقهم في المباداة شامل للمؤمن والكافر ، خصوصاً مع ملاحظة قلة المؤمن جداً بالنسبة إلى الكفار ، فانّ أكثرهم كفار والحصر إضافي بالنسبة إلى الرزق ونحوه أو باعتبار الاظهرية والاكثلية .

الثانية : إرادة كونه دليلاً من جملة الادلة على معرفة الخالق ووجوده ووفور كرمه وجوده كما يستفاد من الحديث القدسي : كنت كثرّاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف .

الثالثة : إظهار القدرة الكاملة والحكمة الباهرة من حيث أن الله قد خلق المؤمن والكافر وما حكمته ظاهرة وما حكمته خفية وما تميل اليه الطباع وتنفر عنه ، وخلق أصناف المخلوقات مع اختلاف أقسامهم وألوانهم وطبائعهم وألسنتهم وأحوالهم وموارد وعناصرهم وشبهاتهم ولو خلقهم على وجه واحد لظن بعض القاصرين عجزه تعالى عن ذلك وأنه تعالى موجب غير مختار .

الرابعة : الإشارة والابتهال إلى بطلان الجبر والالغاء فانّ وجود المؤمن والكافر والمطيع والمعاصي والخير والشر ، وكون المؤمن قد يكفر والكافر قد يؤمن والمادل قد يفسق ، والفاسق قد يتوب ، يدل على بطلان الجبر فانه لو كان جائزاً أو لازماً لكان المناسب لحكمة الله تعالى أن يجبر الانسان على الخير والايثار والطاعة لا على أضدادها .

الخامسة : إظهار تمام الحكم وكال الرحمة والبعد عن الظلم بامهال الظالم والمعاصي وإظهار من صدر منه أكبر الكبائر وأعظم المعاصي ليتوب من تاب وينيب اليه من أتى .

السادسة : إرادة حصول دفع دنيوي من الكافر للمؤمنين كما يشاهد

عياناً من أن جملة من الكفار قائمون بخدمة المسلمين واعمالهم ومعينون لهم على إقامة نظام معاشهم وفي الصناعات والزراعات والتجارات والجهاد والقتال وحينئذ نخلق الكافر كخلق الدابة لما فيها من عظيم المنفعة بل منفعة الكافر أعظم غالباً ﴿السابعة﴾ إرادة اظهار حسن الايمان أو زيادة حسنه عند ظهور قبح الكفر وكذا اظهار قدر نعمة الايمان والهداية ومنّة اللطف والتوفيق والعناية فان الاشياء تتبين بأضدادها والنعمة يعرف قدرها عند فقدانها او رؤية فاقدها ولهذا قيل : أربعة لا يعرف قدرها الا أربعة : الشباب لا يعرف قدره الا الشيوخ والعافية لا يعرف قدرها الا أهل البلاء ، والصحة لا يعرف قدرها إلا المرضى ، والحياة لا يعرف قدرها إلا الموتى ، فكان خلق الكافر لطفاً للمؤمنين وموجباً لثباتهم على الدين .

﴿الثامن﴾ إرادة كون المؤمن في الدنيا خائفاً وجلالاً عاملاً بالتقية فان ذلك لطف عظيم ، وقد روى الصدوق في الامالي أن النبي (ص) كان أحب الاشياء اليه أن يرى خائفاً جالساً .

﴿التاسعة﴾ إرادة المنع من القول بالغلو في الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين فانه حيث كان لهم أعداء وأضدّاء وأنداد يقتلونهم ويؤذونهم وكانوا تارة غالبين وتارة مغلوبين ظهر بطلان قول من ادعى الألوهية فيهم ولولا ذلك لاعتقد كثير من الناس ذلك .

﴿العاشرة﴾ إظهار وفور الجود والكرم وكثرة الاحسان والنعيم وبيان أن الله أكرم الأكرمين وخير الرازقين حيث أنه ينعم على المستحقين وغيرهم ويرزق المطيعين وغيرهم فيحصل الاعتبار ويدعو إلى ترك القنوط عن رحمة الله والاعتماد على غيره وهو لطف عظيم .

﴿الحادية عشر﴾ إظهار حقارة الدنيا وتقاسة الآخرة ، فيكون ذلك داعياً إلى الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة كما قال عليه السلام : لو كانت الدنيا نساوي عند الله جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة ماء .

الثانية عشر : إرادة تكثير الأنواع السفلية وتكثير النسل وتعريض نسل الكافر للإسلام ، ثم أورد جملة من الاحاديث تدل على أن أكثر هذه العلل التي ذكرها في سبب إيجاد الخلق وعلة وجودهم لا خصوص الكافر وأنت خير بأن هذه المصالح والحكم وإن كانت حقاً إلا أن منافعها وفرائدها إنما ترجع في الكافر الى غيره كما عرفت سابقاً ، فتبقى المسألة في قالب الاشكال والله العالم بحقائق الاحوال .

الحديث التاسع والأربعون

مارويناء بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم « ع » أنه قال له في جملة حديث طويل يا هشام إن الغلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لأنهم علموا أن الدنيا طالبة مطلوبة والآخرة طالبة ومطلوبة فن طلب الآخرة طلبت الدنيا ومن طلب الدنيا طلبت الآخرة

قوله عليه السلام : لأنهم علموا أن الدنيا طالبة أي طالبة للمرء لأن توصل اليه بيان ما عندها من الرزق المقدر وقوته المقرر (مطلوبة) ، أي يطلبها الحرص طلباً للزيادة والآخرة طالبة لمن في الدنيا تغلبه لتوصل اليه أجله المقدر ووقته المقرر ومطلوبه يطلبها أهلها للوصول إلى أشرف درجاتها وأرفع طبقاتها بالأعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة ويبقى الكلام في النكتة في ترك العاطف في الاول والاتبان به في الثاني ، ويمكن أن يكون لوجهين :

الاول : أنه للتنبيه على أن الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية فتكون الطالبية لكونها موصوفة بمنزلة الذات فدل على أن الدنيا من حقها في ذاتها أن تكون طالبة وتكون المطلوبة لكونها صفه لاحقة بالطالبية من الطواري والموارض

التي ليست من حق الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها : فلو أتى بالمعطف لغابت تلك الدلالة .

وبتقرير آخر : أن المتحقق من نسبة الطالبة والمطلوبة إلى الدنيا والواقع منهما في نفس الأمر هو المطلوبة بناء على أن النفي والاثبات إلى القيد كما هو المقرر في العريضة .

ووجه ظاهر لظهور أن الناس كلهم إلا من شذ طالبون الدنيا بخلاف نسبتها إلى الآخرة فإن طالبيتها بمطلوبيتها أيضاً متحققة في نفس الأمر .

الوجه الثاني : أن نجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خبراً بمسند خبر كما هو الظاهر ، حينئذ في ترك المعطف دلالة على عدم ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الآخرة فاحتيج في ربط أحدهما إلى الآخرة إلى المعطف بخلاف الدنيا ، فإن كمال اتصال مطلوبة الدنيا بطالبيتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار أن الدنيا في الواقع مطلوبة لكل ، فلا حاجة هنا إلى رابطة مستفادة من المعطف ، فلذا ترك المعطف ثم إن الطالبة والمطلوبة في كل من الدنيا والآخرة بتصور على وجهين :

أحدهما : أن كلامها متصفة بهما مع قطع النظر عن الأخرى .

ثانيهما : أن كل واحدة منهما طالبة عند كون الأخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الأخرى طالبة ، ويرشد إليه قوله عليه السلام : فن طلب الآخرة طليته الدنيا ، أي حتى يستوفي منها رزقه كما قال صلى الله عليه وآله : لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها . وقال الصادق (ع) : لو كان المبدئي جحر لآناه الله برزقه ومن طلب الدنيا وصرف عمره فيها طلبته الآخرة حتى يستوفي منها أجله ، فيأتيه الموت ، فيفسد عليه دنياه لا تقطعها عنه وعدم وقاها له ، وآخرته لعدم صرف فكره إليها .

الحديث المحسوس

مارويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن الفضل بن عمر عن أبي عبد الله «ع» قال : يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ، ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ، ويظفر من يحلم ، والملم جنة ، والصدق عز ، والجهل ذل والفهم مجد ، والجود نجاح ، وحسن الخلق محبة للوثة ، والعالم يزمانه لا تهجم عليه اللوايس ، والحزم مساة الظن ، وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما ، والله ولي من عرفه ، وعدو من تكافئه ، والماعل خفور ، والجاهل ختور ، وإن شئت أن تكرم فلن ، وإن شئت أن تُهَن فاختن ، ومن كرم أصله لأن قلبه ، ومن خشن عنصره غلظ كبده ، ومن فرط تورط ، ومن خاف العاقبة تلبت عن التوغل فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بنبر علم جدد أنف نفسه ، ومن لم يعلم لم يفهم ، ومن لم يفهم لم يعلم ، ومن لم يعلم لم يكرم ، ومن لم يكرم يهضم ، ومن يهضم كان ألوم ، ومن كان كذلك كان أخرى أن يندم

توضيح لا يفلح من لا يعقل أي لا يفوز بالدارين ولا ينجو في النشاطين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله مستولياً على هوى نفسه ، أو من لا يكون عقله كاملاً ، أو من لا يتعقل ويتفكر فيما ينفعه لأن العقل هو مبدأ جميع الخيرات ومنشأ جميع الكالات فلا يتصور الفلاح بدونه ، ولا يعقل من لا يعلم أي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لأن تحقق حقيقة العقل وقوامها ومراتبها إنما هو بالعلم ، فإذا انتفى انتفى ، ومن انتفى منه العلم بقوى النفس ومحاسنها وقبائحها لا يعقل : يعني لا يستوي عقله على قواه النفسانية ضرورة أن

استيلائه عليها متوقف على العلم بها والمعنى لا يكون عقله كاملاً أو لا يتعقل من لا يحصل العلم ليصير ذا علم أو من لا يكون عالماً بما يجب عليه وما ينبغي تعقله والتدبر فيه ، وسوف ينجب من يفهم : النجيب القاضل النفيس في نوعه والمراد أن من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً ومن صار عالماً فقريب أن يستولي عقله على هوى نفسه ، ويظفر من يحلم الظفر هو النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الأناة ، أي الحلم سبب للظفر على العدو أو للظفر بالمقصود ، أو للاستيلاء على النفس والشیطان ، والعلم جنة بالضم ، أي وقاية من سهام الشيطان أو من غلبة القوى الشهوانية والغضبية ، أو من الدواعي النفسانية أو من أن يلتبس عليه الأمر ، وتدخل عليه الشبهة ، أو سبب للاحتراز عن شرّ الاغادي كالجنة ، إذ بالعلم يمكن الظفر على الأعداء الظاهرة والباطنة . والصدق عز ، أي شرف ، أو قوة وغلبة . وقبل المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ، ولذا قابله بالجهل ، فإن الاعتقاد الكاذب جهل ، كما أن الاعتقاد الصادق علم . والفهم مجد ، المجد هو الكرم والشرف الواسع ، يعني أن الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر . والجود نجيح ، النجح بالضم هو الظفر بالمطالب والحوائج ، ولعل المراد الظفر بالمطالب الأخروية ، لأن الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ، أو يورث الفوز بالمآرب الدنيوية لأنه يجلب قلوب الناس إلى التودد لصاحبه ويصرف عنهم اليأس بتحصيل مطالبه والقيام بمآربه . وحسن الخلق مجلبة للمودة ، حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الإفراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية . والمجلبة : إما مصدر ميمي والمجل للمبالغة ، أو اسم آلة . والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوايس ، الهجوم الاتيان بقتة ، واللوايس الامور المشبهة والحاصل أن من عرف أهل زمانه وميز بين حقهم وباطلهم وطلمهم وجاهلهم ، ومن يتبع الحق ، ومن يتبع الأهواء منهم لا تشبهه عليه الامور ويتبع الحق بين ويترك الباطلین : ولا تعرض له شبهة بكثرة أهل الباطل وقلّة أهل الحق وغلبة الباطلین ، وضعف الحقین والحزم مساواة الظن ، الحزم إحكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة ، والمساواة

مصدر ميمي ، والمعنى أن احكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن أو يترتب على سوء الظن بأهل الزمان بعدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا ، وهذا مما يؤكد الفقرة السابقة ولا يقال هذا ينافي ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل أقوالهم وأفعالهم على المحامل الصحيحة لا مكان الجمع بوجهين : الأول أن تكون تلك الأخبار محمولة على ما إذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدمه . والثاني أن يقال حمل أفعالهم وأقوالهم على المحامل الصحيحة لا ينافي عدم الاعتماد عليهم في أمور الدين والدنيا حتى يظهر منهم ما يوجب اطمئنان النفس ، ويمكن أيضاً أن يحمل النهي عن مساواة الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجاء بالغيب ومساواة الظن التي من الحزم على التجويز العقلي والتثبت في إخباراتهم حتى يتبين الحق من الباطل والصدق من الكذب لثلا يقع المهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما . هذه العبارة من المشهورات بالاشكال وقد تعرض لها الفضلاء ووجهوها بوجوه من التأويل ، إذ يمكن أن يقرأ العالم بكسر اللام وفتحها ومجروراً بالاضافة ومرفوعاً ، وعلى أي تقدير ففيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ : يحتمل أن يكون المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلاً للمرء اليها واسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وآله بين العبد والكفر ترك الصلاة ، أي تركها موصلاً للعبد إلى الكفر ، والغرض أن "ما أنعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله إلى الحكمة فإن المرء إذا عرف حال العالم اتبعه وأخذ منه فتحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه ، وكذا بمعرفة حال الجاهل وأنه غير عالم صادق على الله ، يترك متابعتة والاخذ منه يسمى في طلب العالم فيطأ علىه ويأخذ منه ، فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد للوصول المرء إلى الحكمة وهو شقي محروم بوصل معرفة حالة المرء إلى سعادة الحكمة ، وهذا الكلام كالتفسير التأكدي لما سبقه .

ويحتمل أن يحمل البينية في الاول على التوسط في الایصال ، وفي الثاني على كون الشيء حاجزاً مانعاً من الوصول فالجاهل شقي مانع من الوصول إلى الحكمة ولا يعتمد أن

يقال : المراد بنعمة العالم العالم نفسه والاضافة نيابة ، ويكون العالم بدلاً من قوله نعمة : فإن العالم أشرف ما أنعم الله بوجوده على عباده .

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل أيضاً قال : لعل المراد به أن الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حد الحكمة متمم بنعمة العلم والعلم نعيم العلماء فإنه لا يزال في نعمة من أغذية العلوم ، وفواكه المعارف فإن معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية ، وأشجار مثمرة ، وقلوبها دائية ، بل الجنة عرضها كمرض السماء والأرض ، والجاهل بين مبدأ أمره ومنتهى عمره ، في شقاوة عريضة ، وطول أمل طويل ، ومعيشة ضنك ، وضيق صدر ، وظلمة الى قيام ساعته وكشف غطاءه وفي الآخرة عذاب شديد . انتهى كلامه (ره) وهو مبني على الاضافة .

﴿ الثالث ﴾ ما نقله العلامة المجلسي (ره) عن والده عن مشايخه العظام وهو أن يقرأ نعمة بالتونين ويكون العالم مبتدأ والجاهل معطوفاً عليه وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرأ والحكمة ، والحاصل أن الذي يوصل المرأ الى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من أعظم نعمه على العباد ، والعالم والجاهل يشقيان ويتمبان (١) بينهما فمع توفيقه تعالى لا يحتاج الى سعي العالم ولا يضر من الجاهل ، ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله : يسمى مكان يشقي .

﴿ الرابع ﴾ أن يقرأ العالم بالفتح أما مجرور بالاضافة البيانية أو مرفوعاً بالبديلية أي بين المرأ والحكمة نعمة هي العالم فإن بالتفكير فيه وفي غرائب صنعه تعالى يصل الى الحكمة ، والجاهل شقي محروم بين الحكمة وتلك النعمة .

﴿ الخامس ﴾ أن يقرأ العالم بالكسر مرهوعاً على البديلية ويكون الضمير في بينهما راجعاً الى الجاهل والحكمة ، والمعنى أن بين المرأ ووصوله الى الحكمة نعمة ، هي العالم فإن بهدايته وإرشاده وتعليمه يصل الى الحكمة ، والجاهل يتوسط بينه وبين الحكمة شقي بمنه عن الوصول اليها .

﴿ السادس ﴾ أن يقرأ العالم بالكسر والجر بالاضافة اللامية وضمير بينهما راجعاً الى الحكمة ، ونعمة العالم أي يتوسط بين المرأ والحكمة نعمة العالم وهي إرشاده

وتعليمه ، والجاهل محروم بين الحكمة و تلك النعمة أي منها جميعاً .

﴿ السابع ﴾ : ما ذكره بعض الشارحين ايضاً : وهو أن يكون البين مرفوعاً بالابتدائية ونعمة خبره مضافاً الى العالم بكسر اللام ، والجاهل ايضاً مرفوعاً بالابتدائية وشقي خبره مضافاً الى بينهما ، وضمير بينهما راجعاً الى المرأ والحكمة ، وقال : المراد بالعالم امام الحق والجاهل امام الجور ، وحاصل المعنى إن وصل المرء مع الحكمة نعمة للامام تصير سبباً لسروره لأن بالهداية يفرح الامام ، وإمام الجور يتعب ويحزن بالوصل بين المرأ والحكمة ولا يخفى بعده .

﴿ الثامن ﴾ : ما صار إليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح النون ، بمعنى أن الوصول للمرأ الى الحكمة تنعم العالم بعلمه فإذا رآه المرأ انبعثت نفسه الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرأ والحكمة : والتمتع بالعالم ، وذلك لأنه لا يزال يتعب نفسه إما بالحسد أو الحسرة على القوت أو السعي في التحصيل مع عدم القابلية ، والله ولي من عرفه أي محبة أو ناصره أو المتولي لاموره حتى يبلغ به حد الكمال ، وعدو من تكلفه أي تكلف معرفته وأظهر من معرفته ما ليس له أو طلب من معرفته تعالى ما ليس في وسعه وطاقته والمائل غفور ، أي مصلح لأمره من قولهم غفروا هذا الأمر أي أصلحوه بما ينبغي أن يصلح أو سائر الذنوب اخوانه وعيوبهم ومتجاوزين سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية ، والجاهل ختور من الختر بمعنى الكبر والتدليس وقيل : بمعنى خبائة النفس وفسادها ، والمعنى أنه خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لأنه فاقد للبعابر التنهية ، وما دام للفضائل العقلية ، وحامل للذایل الشيطانية ، فيظن أن الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خبر له في تحصيل منافعه ومطالبه وتيسر مقاصده ومآربه . وإن شئت أن تكرم فلن : أي إن شئت أن تكون كريماً شريفاً عند الخلائق فلن للناس في الكلام والسلام واخفض لهم جناحك عند اللقاء فإن من لأن جانبه كثر أعوانه وانصاره ومن كثر أنصاره كان مكرماً شريفاً . وإن شئت أن تهين وفي بعض النسخ تهان وعلى ما في أكثر النسخ يمكن أن يقرأ على العلوم من وهن يهين بمعنى ضعف ، والحشونة ضد

اللين يعني إن شئت أن تستحققر وتستخف عند الناس فصر ذا خشونة عند ملاقاتك للناس . ومن كرم أصله لأن قلبه لعل المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلة شريفة أو كون طينته طيبة كما يدل عليه قوله : ومن خشن عنصره غلظ كبده ، وإنما نسب اللين الى القلب ، والغلظة الى الكبد لأنهما من صفات النفس ولكل منهما مدخلة في التعطف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فذنب كل من الفريقين الى أحدهما ليظهر مدخليتهما في ذلك .

ويحتمل أن يكون الأول إشارة الى سرعة الاتقياء للحق وقبوله ، والثاني الى عدم الشفقة والتعطف على المباد .

ويمكن أن تكون النكسة في المدول عن القلب الى الكبد التنبيه على أن الجاهل لا قلب له ، فإن القلب يطلق على محل المعرفة والايمان ، كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (١٥) . وربما يحمل لين القلب إشارة الى عدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلط وغلظة الكبد الى قوة القوى الشهوانية لأن الكبد آلة للنفس البهيمية والقوة الشهوية لا ته آلة للتنذية وتوزيع ما يتحلل على الأعضاء فيوجب قوة الرغبة في المشتبهات ، ومن فرط تورط ، فرط بالتشديد أو التخفيف بمعنى قسّر أي من قسّر في طلب الحق وفعل الماعات أوقع نفسه في ورطات المهالك أو بالتخفيف بمعنى سبق ، أي من استعجل في ارتكاب الامور وبادر اليها من غير تفكير للمواقب أوقع نفسه في المهالك . ومن خاب العاقبة ثبت عن التوغل ، أي الدخول في الأمر بالاستعجال من غير روية فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم فقد جددع أنف نفسه ، أي جعل نفسه ذليلا غاية الدّل ، والجددع قطع الأنف . ومن لم يعلم لم يفهم ، أي من لم يكن عالما بالشئ لم يميز بين الحق والباطل فيه . ومن لم يفهم ، أي من لم يميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم في شئ أصلا أما في ارتكاب الباطل فظاهر ، وإما في ارتكاب الحق إن اتفق فلأن القول به بلا علم هلاك وضلالة . ومن لم يسلم لم يكرم ، على البناء للمفعول ، أي لم يعامل معاملة الكرام

بل يخذل ، أو غنى البناء للفاعل ، أي لم يكن شريفاً فاضلاً ، ومن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول : أي بكسر عزته وبهاؤه وبهانه ، أو يترك مع نفسه ويوكل أمره إليه ومن يهضم كان ألوم : أي أشد ملامة وأكثر استحقاقاً لأن يلام . . ومن كان كذلك كان أجدر بالندامة على ما ساقه الى نفسه من الملامة يسبب التوغل فيما لا يعلم .

الحديث الحادي والتسعون

مارويناه من الصدوق في العيون في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقامات في التوحيد عند المأمون بإسناده عن الرضا عليه السلام في جملة حديث طويل أنه عليه السلام بعد أن أزمهم وأجهزهم بالبراهين البينات والحجج الواضحات واقطعوا عن الكلام .

قال عليه السلام : يا قوم إن كان فيكم أحد يخالف الاسلام وأراد أن يسأل فليسأل غير محتمش ، أي غير مستحي ولا منقبض ، فقام اليه عمران الصابي وكان واحداً من التكمليين فقال : يا عالم الناس لولا أنك دعوت الى منسأئتك لم أقدم عليك بالمسائل ولقد دخلت الكوفة والبصرة والقام والجزيرة ولقيت التكمليين فلم أقع على أحد يثبت لي واحداً فرداً ليس غيره ، لا شريك ولا ند ، قائماً بوحدايته ، أي وحادانيته مستندة الى ذاته وهو الله تعالى افتأذن لي أن أسألك ، قال الرضا عليه السلام : إن كان في الجماعة عمران الصابي فأنت هو ، قال أنا هو : قال : سل يا عمران وعليك بالنصفة بالتحريك الانصاف وهو أن تعطي من الحق كما تستحقه لنفسك وإياك والخطأ بالتحريك وهو النطق الفاسد المضطرب ، والجور وهو الميل عن القصد أو عن طريق

الهدى أو الظلم في البحث والكلام ، فقال : والله ياسيدي ما أريد إلا أن تثبت لي شيئاً أنعلق به فلا أجوزه ، قال سل مما بدا لك : فزودهم الناس وانضم بعضهم إلى بعض من كثرة الازدحام ، فقال عمران الصابي : أخبرني عن الكائن الأول أي عن كنهه وحقيقته ، وأخبرني عما خلق أي عن أي شيء خلق المخلوقات وأوجدتها ، قال عليه السلام : سألت عن ذلك فأفهم الجواب . أما الواحد الذي هو الله سبحانه وتعالى (فلم يزل واحداً في صنعه) لا شريك له ولا وزير ولا نظير (كائناً لا شيء معه) إذ لو كان معه غيره لكان قدماً أيضاً وبطلانه تقدم من برهان التماثل (بلا حدود) من طول وعرض وعمق ، أو بلا ابتداء وانتهاء (ولا أعراض) إذ هو تعالى مجل عن الأعراض إذ هو الذي أوجدتها واخترها (ولا يزال كذلك) أبداً دائماً (ثم خلق خلقاً مبتدئاً) بصيغة اسم المفعول صفة للخلق ، أي من غير مثال سبق أو بصيغة اسم التفاعل حال ، من فاعل خلق ، أي أوجدتم حال كونه مبتدئاً لهم (مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة) فيهم الأجسام والأعراض الجواهر والأعيان والروحانيون والجسمانيون والناريون والطيبون والناطفون والصامتون والطويل والقصير والأسود والأبيض وغيرهم ، ومن الحكم في اختلاف المخلوقات عدم توهم كونه تعالى موجبا لا في شيء . أقامه بمحتمل أن تكون في بمعنى من فإن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، أي أوجد الخلق لا من شيء أقامه ، أي لم يقم خلق مصنوعة من مادة قديمة كما زعمه الفلاسفة (ولا في شيء حده) لعل المراد أنه تعالى لم يخلقهم في شيء محدود ألا يتجاوزونه بأن يكونوا مسلمين أو كافرين مطيعين عاصين بل خلقهم مختارين غير مكرهين (ولا على شيء احتذاه) أي لم يخلق الخلق على محاذات مثال وصورة سابقة كانت مصنوعة لغيره تعالى (ومثله له) أي مثل الغير ذلك وصورة والله تعالى صور مخلوقاته على ذلك المثال ، ويحتمل أن يكون ضمير التفاعل راجعاً إليه تعالى ، أي لم يخلق خلقه على مثال أوجده غيره لصور الخلق على ذلك المثال (فجعل الخلق من بعد ذلك صنوة) كالأنبياء والرسل والأنمة (وغير صنوة) كغيرهم . (واختلافاً) في الأنسجة والألوان والأخلاق (واختلفاً) في ذلك والمصدران حالان ، أي مختلفين

ومؤتلفين (وأثوانا وذوقاً وطعماً) ، أي مختلفين في اللون والذوق والطعم (مختلفهم لا حاجة كانت منه الى ذلك) المخلق (ولا تفضل منزلة لم يبلغها إلا به ولا رأى لنفسه فيها خلق زيادة) في علو مرتبته وعظم شأنه (ولا نقصاناً) تفضل هذا يا عمران قال نعم : والله يا سيدي (قال : واعلم يا عمران إنه لو كان خلق ما خلق الحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته) من الأنبياء والرسل والمؤمنين والمصلحين والمابدين (ولكن ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأن الأعران كلما كثروا كان صاحبهم أقوى وأشد سلطانة والحاجة يا عمران لا يسعها) ضمير لا يسعها يرجع الى المخلق أي الخلائق لا يسعون الحاجة ولا يدمونها عنه سبحانه وذلك أنهم أهل حاجة اليه وتتجدد حاجتهم اليه أنا فأنا ومثل هؤلاء لا يستعان بهم في رفع حاجة مثله بأن يمينوه على خلق أحد أو ترتيبه أو نحو ذلك ، والى ذلك أشار بقوله عليه السلام : لأنه لم يحدث من المخلق شيئاً إلا حدثت فيه حاجة أخرى لأنهم في كل زمان لهم نهاية الاحتياج الى بارئهم وخالقهم (ولذلك أقول لم يخلق المخلق الحاجة اليهم) إذ كانوا هم المحتاجين اليه (ولكن تقل بالمخلق الحوائج) بأن أحوج بعضهم الى بعض ، وفضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل ولا قسمة منه على من أذل منهم ، فهذا خلق . قال عمران : يا سيدي هل كان السكائن ، أي الصانع معلوماً في نفسه عند نفسه . قال الرضا عليه السلام : إنما تكون الملائكة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ، قيل يعمل لحصل السؤال والجواب أن الصانع هل كان معلوماً عند نفسه بصورة حاصلة في ذاته ومن ثم قال في نفسه والجواب أن الصورة الحاصلة إنما تكون بشيء يشترك مع غيره في شيء من الذاتيات فلا يحتاج لمعرفة نفسه الى حصول صورة بل هو حاضر بذاته عند ذاته فقوله عليه السلام : ولم يكن هناك شيء بخالقه أي شيء بخالقه في بعض الذاتيات فتدعو الحاجة الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها ، أي من ذاته بجليس وفصل وتخصيص ، أنهمت يا عمران ؟ قال نعم : والله يا سيدي ، فأخبرني بأي شيء علم ما علم أبيض أم بغير ذلك . ولعل المراد بالصورة التنبيهية يعني أنه تعالى يعلم معلوماً بصورة ذهنية حصلت في

الذهن أم بغيرها . وقال الرضا مجيباً له أرأيت إذا علم بضمير هل نجد بداً من أن نجعل لذلك الضمير حداً ينتهي اليه المعرفة ، يعني أن العلم لو لم يكن إلا بمحصل تلك الصورة فالعلم بالمعلوم لا بد أن يكون موقوفاً على العلم بالصورة التي هي ملاحظة المعلوم وتحديد لها وتصويرها . قال عمران لا بد من ذلك ، قال الرضا (ع) : فما ذلك الضمير فاقطع ولم يجر جواباً قال الرضا (ع) : لا بأس أن نسألك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر ، فإن قلت : نعم أفستد عليك قولك ودعواك ، أي أنه على قولك أنه لا بد لكل معلوم أن يعرف بصورة فالصورة أيضاً معلوم فلا بد وأن تعرف بصورة أخرى وهكذا الى ما لا نهاية له فإن قلت إن الصورة تعرف بنفسها بالعلم الحضورى من غير حاجة إلى صورة أخرى فلم لا يجوز أن يكون علمه تعالى بأصل الأشياء على وجه لا يحتاج إلى صورة وضمير قال الرضا (ع) : يا عمران ليس ينبغي أن تعلم أن الواحد ليس بوصف بضمير وليس يقال له أكثر من فعل ومحل وصنع بصينه الماضى وليس يتوهم منه مذاهب ونجزة كذاهب المخلوقين ونجزياتهم فأجعل ذلك وابن عليه ما علمت منه صوابه ، لذا أقصد (ع) عليه الأصل الذي هو مبنى كلام السائل أقام البرهان على امتناع حلول الصورة فيه واتصافه بالضمير لمناقضته لوحده الحقيقية واستلزامه التجزئ والتبعض ، وكونه متصفاً بالصفات الزائدة . وكل ذلك بناه وجوب الوجود وحيثئذ فليس فيه تعالى عند إيجاد المخلوقين سوى التأثير من غير حمل وروية وتفكير وتصوير وخطور ، وذاهب الفكر إلى المذاهب وسائر ما يكون في الناقصين العاجزين من الممكنات ، قال عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي وما معانيها ، وعلى كم نوع تكون ، قال : قد سألت فافهم إن حدود خلقه على ستة أنواع : ملبوس وموزون ، ومنظور اليه ، وما لا ذوق له وهو الروح ، ومنها منظور اليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون ولا ذوق والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض ، ومنها العمل والحركات التي تصنع الأشياء وتعملها وتغيرها من حال إلى حال وتزيدنها وتقصيها ، فأما الأعمال والحركات فإنها تنطلق لأنه لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج اليه ، فإذا فرغ من الشيء

انطلق بالحركة وبقي الأثر ومحجري مجرى الكلام الذي يذهب ويبقى أثره . قال بعض الفضلاء في بيان هذه الستة أنواع لكل النوع الأول ما يكون ملموساً وموزوناً ومنظوراً إليه . والثاني ما لا يكون له تلك الأوصاف كالروح ، وإنما عثر عنه بما لا ذوق له اكتشافاً ببعض صفاته ، وفي بعض النسخ وما لا لون له وهو الروح وهذا أظهر للمقابلة . والثالث ما يكون منظوراً إليه ، أي أنه يظهر للنظر بآثاره أو قد يرى ولا لون له بالذات ، أو يراد به الملك والجن وأشباههما والظاهر أن قوله ولا لون من زيادات النساخ ، والرابع التقدير ويدخل فيه التصوير والطول والمرض . والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون والضوء ، وهو الذي عثر عنه بالاعراض . والسادس الاعراض غير القارة كالأعمال والحركات التي تنهب هي وتبقى آثارها ، قال له عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغير بخلقه الخلق ، حيث أنه لم يكن خالقاً فصار خالقاً ، قال له الرضا (ع) : هو قديم لم يتغير بخلقه الخلق ، ولكن الخلق يتغير بتغييره إياه حيث أنهم صاروا موجودين بعد أن كانوا معدومين ويعرضون ويصعدون ويهبطون ويفترون ويطولون ويقصرون ، وهكذا . قال عمران : فبأي شيء عرفناه ، قال (ع) : بغيره ، قال : فأي شيء غيره ، قال الرضا مشيئة واسمه وصفته وما أشبه ذلك ، وسيأتي في كلامه (ع) إن المشيئة والارادة بمعنى واحد ، وفسر عليه السلام الارادة بالابداع والاحداث فيكون المعنى أنما نعرفه بأفعاله وابداعه وآثاره وأسمائه وصفاته التي نعتبرها عقولنا ونثبتها له وكل ذلك الذي ندركه بأذهانتنا وتصويره بقلوبنا من الأفعال والآثار والأسماء محدث مخلوق مدبر والله سبحانه وتعالى غيره . قال عمران : يا سيدي فأي شيء هو قال (ع) : هو نور كما قال تعالى : (الله نور السموات والارض) بمعنى أنه هاد خلقه من أهل السماء وأهل الارض وليس لك علي أكثر من توحيد إياه ، يعني أنه لا يمكنني أن أبين لك من ذات الصانع وصفاته إلا ما يرجع إلى توحيد ، قال عمران : يا سيدي أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لا ينطق ثم نطق فيكون قد لحقه التغيير قال الرضا (ع) لا يكون

السكوت إلا عن نطق قبله لأن السكوت هو عدم النطق مما من شأنه النطق والمثل في ذلك أنه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق لأن السراج ليس من شأنه النطق ولا يقال إن السراج ليضيء فيما يريد أن يفعل بنا الاضاءة لأن الضوء من السراج ليس بفعل بعقل منه ولا كون هذا من تمام الكلام الاول ويفتعل على تشبيه آخر بالسراج ، وحاصله أن السراج لا يقال أنه أراد بنا الاضاءة لأنه لا يتصف بإرادة عدمها إذ لا فعل له ولا شعور ولا إرادة والتي ، إنما يتصف بشيء ، إذا جاز انصافه بنقيض ذلك الشيء ، ولهذا لا يقال للجدار أعمى ، وإنما هو شيء ليس غيره ، يعني أن السراج ليس إلا السراج من غير أن يكون معه إرادة ولا فعل ولا مزاوله فعل ، فلما استضاء لنا قلنا قد أضاء لنا حتى استضاءنا به ، فهذا استبصر أمرك قال عمران يا سيدي قلن الذي كان عندي أن الكائن قد تنبأ في فعله ، أي كالمخلوق والرزق عن حاله بخلقه الخلق إذ لم يكن خالقاً فكان خالقاً ولم يكن رازقاً ، فكان رازقاً ولم يكن معه غيره ، وبعد أن أوجد خلقه حصل غيره ، قال الرضا (ع) : احلت ، أي قلت محالاً يا عمران في قولك إن الكائن يتغير في وجهه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يتغيره قلن الخلق ونحوه من صفات الافعال الذات لا تتغير بتغيرها يا عمران هل تجد النار تغيرها تغير نفسها ، وهل تجد الحرارة تحرق نفسها ، أو هل رأيت بصرأ قط رأى بصره ، قال عمران : لم أر هذا ، حاصل ذلك أن الفاعل لا يدخله تغير بسبب فعله نعم يدخل من فعل غيره كالنار قائم لا تحدث تغيراً بسبب ما يوجد منها من التأثيرات نعم تفعل عن الغير كما إذا صب عليها ماء وكذلك الحرارة لا تحرق نفسها عند إحراقها غيرها وكذلك البصر إذا أثر في غيره بانطباع تلك الصورة لا يؤثر في نفسه بأن تطبع الحدة في نفسه دائماً وإنما تطبع في بصر آخر يغيرها فكذلك هو سبحانه وله المثل الاعلى لا يدخل عليه تغير في ذاته بإيجاد الممكنات وإنما يتأثر من غيره وليس هناك غير يؤثر فيه لأنه مبدأ الاغيار لا يقال الانسان إذا ضرب عضواً منه على آخر يتأثر فيكون متأثراً من نفسه قلنا أحد المضمون مؤثر والآخر متأثر فيقال الانسان أثر في نفسه بواسطة غيره وهو عضوه ، والله تعالى جل شأنه واحد حقيقي لا يدخل التركيب فيه فلا يعمل تغيره بفعل نفسه ، ثم قال عمران ألا تخبرني يا سيدي أهو في الخلق أم

الخلق فيه قال الرضا (ع) جلّ هو يا عمران ربنا عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وسأعلمك يا عمران ما تعرفه به من الامثلة وتعلم انه ليس في الخلق ولا الخلق فيه ولا قوة إلا بالله ، رفع ابهام ما في نسبة التعليم إلى نفسه القدسية ، ثم نسب ذلك الى الله تعالى لبيان ان الطاعات والطيرات لا تكون إلا بفضل وإعانتته وتوفيقه وهدايته . أخبرني عن المرأة أنت فيها أم هي فيك فإن كان ليس واحد منكما في صاحبه فأني شيء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء يعني وبينها ، قال الرضا (ع) : هل ترى من ذلك الضوء في المرأة أكثر مما تراه في عينك ، قال : بلى . قال الرضا (ع) : فأرثاه فلم يحمر جواباً ، قال الرضا (ع) : لا أرى النور إلا وقد ذلك ودلّ المرأة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما ، ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالا والله المثل الاعلى ، لما توم عمران ان الخلق والتأثير لا يكونان إلا بحول الاثر في المؤثر أو بالعكس فأجابه عليه السلام بالتنظير فتلّ بالمرأة حبث انه يشترط انطباع صورة البصر فيها وانطباع صورتها في البصر بوجود ضوء قائم بالهواء المتوسط بينهما ، فالضوء علة لتأثير البصر والمرأة ، مع عدم حصوله في شيء منهما فيه ، نعم لا يجوز تأثير الصانع في العالم مع عدم حصول العالم فيه ولا حصوله في العالم ، ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال : الصلاة قد حضرت ، فقال عمران : ياسيدي لا تقطع عليّ مسألتني فقد رقت قلبي ، قال الرضا (ع) : نصلي ونمودقنهض ونهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلا ، وصلى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ، ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه ودعى بعمران فقال : سل يا عمران قال : ياسيدي ألا تخبرني عن الله عز وجل هل يوجد بحقيقة أو يوجد بوصف أي هل يعرف بالاطلاع على كنهه حقيقته ، أو كنهه صفاته ، قال الرضا عليه السلام : إن الله النور المبدئ المميد ، الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لا ثاني معه ولا شيء غيره ، لا معلوما ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً . هذا تفصيل لقوله عليه السلام لا ثاني معه ، أي ليس معه

غيره لا معلوما ذلك نعيم ولا مجهول ولا محكم ولا متشابه ، والمراد بالمحكم ما يعرف حقيقته وبالتشابه ما هو ضده ، وقيل انه إشارة الى نفي قول من قال بقدم القرآن فان الحكم والتشابه يطلقان على آياته ولا شيء معه شيئاً يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره تعالى ولا من وقت كان ، أي ليس وجوده تعالى ناشئاً من وقت بأن يكون الوقت سابقاً عليه ، إذ هو الوقت للاوقات الموجد لها فهو سابق عليها ولا إلى وقت يكون ، بل بعدم الاوقات ، ويبقى بعدها ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم كما قال بعض الكفرة انه تعالى قام بعيسى أو عيسى ، ولعل التكرار بالنسبة الى الماضي والحال والمستقبل ، ولا الى شيء استند واعتمد ، ولا في شيء استكن واستقر من سماء أو عرش كما قال بعض الكفرة به وذلك كله ، أي ما تقدم من وصفه تعالى بأنه المبدئ المعيد الواحد الكائن الاول قبل الخلق إذ لا شيء غيره حتى يكون معه وما أوقعت عليه من لفظ الكل ونحوه من كان ويكون من الالفاظ المشعرة بالحدوث فهي صفات محدثة وإنما ذكرت في وصفه تعالى وترجمته يفهم بها من فهم . وبالجملة فالالفاظ قاصرة عن بيان كنه ذاته وحقيقة صفاته ، ولكن لابد من الاتيان بها للترجمة والافهام واعلم أن الابداع والمشيئة والارادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة وفيه تصريح كما في غيره من الاخبار بأن الارادة من جملة صفات الفعل الحادثة لا أنها عين الابداع وهو من صفات الفعل الحادثة وجهور المتكلمين على انها من صفات الذات القديمة والظاهر ان النزاع لفظي فان من فسرهما بالابداع والايجاد قال بأنها حادثة ولا خلاف في ذلك ومن قال بقدمها فسرهما بالعلم بالاصح . ولا ريب انه من جملة صفات الذات القديمة ، وكان أول ابداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء من اللغات والأسماء والصفات ودليلاً على كل مدرك بفتح الراء أي كل ما يمكن إدراكه ، فالحروف دليلاً عليه وفاصلة لكل مشكل إذ لا يمكن بيان المشكل وعلمه إلا بالالفاظ المركبة من الحروف وبتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى إذ لا يعرف ذلك كله ولا يتميز إلا بالكلام المشتغل عليها ، وعليها اجتمعت

الامور كلها إذ بيان كل شيء وإبائه إنما تتحقق بها ولم يجعل الله تعالى للحروف في ابداعه لها معنى غير أنفسها تتناهى ولا وجود لها لأنها مبدعة بالابداع . لعل المراد ان الله سبحانه خلق الحروف المفردة وليس لها موضوع غير أنفسها ولم يجعل لها وصفاً ولا معنى تنتهي اليه ويوجد ويعرف بتلك الحروف ، وحينئذ فما تقدم من الاشارة الى معاني الحروف لا يكون من باب الوضع لها ، بل يكون دلالتها عليه بالانتماء والاشارة ، فيكون معنى شرعياً لا معنى وضعياً ، والنور في هذا الموضع لعل المراد بالاشارة الابداع أول فعل الله الذي هو نور السموات والارض ولعل المراد من النور هنا الوجود لأنه به تظهر المحسوسات بالنور ، فالابداع هو الایجاد وبالايجاد تصير الاشياء موجودة فالابداع هو التأثير والحروف وهي المفعول بذلك الفعل ، أي هي الاثر الموجود بذلك التأثير وهي الحروف التي عليها مدار الكلام والمبارات كلها ، أي تعليمها أو اعطاء آلاتها من الله عز وجل علمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً ، الثمانية والعشرون المعروفة وخمس حروف أخرى ضمت إليها يأتي بيانها ، فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على لغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على لغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحركة في سائر اللغات من المعجم وهم ما عدى العرب لأقاليم اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين حرفاً من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً والمراد بالخمسة (١) المشار إليها الكاف الفارسية في قولهم « بگو » بمعنى نكلم والجيم الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط في قولهم « يعني جيه » والزاء الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط كما يقولون (راله) والباء المنقوطة ثلاث نقاط كما في (بياله وبياده) ، فلما الخمسة المختلفة فبحجج في بعض النسخ حجج جمع حجة يعني ان الاختلاف لعل واسباب أوجبه كاختلاف لهجات الناس واختلاف منطقهم وقيل الأظهر انه عليه السلام كان قد ذكر تلك الحروف فاشتبهت على الرواة وصحفوها (لا يجوز ذكرها) أي لا يتجاوز ذكر الحروف وعددها أكثر مما ذكرنا من بيانها ثم جعل الحروف

(١) المذكور هنا أربعة لا خمسة وامله اشتباه من الكاتب

بعد احصائها واحكام عدتها فعلاً منه أي من جملة أفعاله التي يوجد لها في بعض
الأجسام كقوله عز وجل (كن فيكون) وكن منه تعالى صنع وما يكون به المصنوع
فالخلق الأول من الله عز وجل الإبداع وهو الإيجاد لا عن مثال سبق ولا وزن
له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها
ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها ، والخلق الثالث ما كان من
الانواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظور إليه والله تبارك وتعالى سابق
الإبداع لأنه ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء والإبداع سابق للحروف
والحروف لا تدل على غير نفسها ، قال المأمون : وكيف لا تدل على غير نفسها
قال الرضا عليه السلام : لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً
فاذا ألف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها
لغير معنى ولم يكن إلا للمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً قبل ظاهره إن كل
معنى تدل عليه الحروف بعد تأليفها لا يكون ذلك المعنى الا حادثاً واما الاسماء
الدالة على الذات المقدسة فأنما وضعت لمعان محدثة ذهنية وهي دالة عليه تعالى ولم
توضع تلك الحروف اولاً لكنه حقيقة المقدسة ولا لكنه صفاته الحقيقية
لأنها أنما وضعت لتعريف الخلق ودعائهم بها ولا يتمكنون من الوصول الى كنه
الذات والصفات ولذا قال عليه السلام لم يكن الا للمعنى لم يكن قبل ذلك شيئاً
على أنه يجوز ان يكون المراد منها غير أسمائه تعالى . قال عمران : فكيف
لنا معرفة ذلك من ان الحروف لا تدل على غير نفسها واذا الفت دلت على معنى محدث ؟
قال الرضا عليه السلام ! أما المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنك تذكر الحروف إذا لم ترد
بها غير نفسها ذكرتها فرداً من دون تأليف وضم بعضها الى بعض فقلت : أب ت
ح ح حتى تأتي على آخرها فلم تجدها معنى غير أنفسها وإذا ألقتها وجمت منها
أحرفاً وجمعتها اسماً وصفة للمعنى ما طلبت ووجه ما عذبت ، كانت دليلاً على معانيها
للموصوفة لها داعية الى الموصوف بها ، أفهمته ؟ قال نعم : قال الرضا عليه السلام :
واعلم انه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا حد لغير محدود والصفات

والأسماء كلها تدلّ على الكمال والوجود يعني ان صفات الله وأسماءه كلها دالة على وجوده وكأله لا على ما يشتمل على نقص كالأحاطة الشمول ولا تدلّ على الإحاطة كما لا تدلّ على الحدود ، بيان للمعنى أى كما لا تدلّ على الحدود التي هي التربع والتثليث والتسديس ويحتمل أن يكون المعنى أن الإحاطة تدلّ على أن المحاط مشتمل على الحدود لأنّ الله جلّ جلاله وعزّ أن تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك ، وليس يحلّ بالله عزّ وجلّ وتقدس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم ، أي على نحو ما يعرفون به أنفسهم أو بسبب معرفة أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا ، أي لأنه ضروري أنّه تعالى لا يحد بالحدود ولا يوصف بها . وقيل : معناه إنه تعالى لا يعرف بالتحديد لأنّ الحدود لا تحلّ فيه ولاحد لغير محدود بالضرورة ، فلو عرف بالحدود يلزم كونه محدوداً بها ، ولعلّ غرضه عليه السلام تنزيهه تعالى عن صفات تلك الممرّقات بأنّ الحروف وإن دلت عليه لسنّ ليس فيه صفاتها والمعاني الذهنية وإن دلتنا عليه لكن ليس فيه حدودها ولوازمها ولكن يدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدلّ عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين ولا استماع اذن ولا لمس كف ولا احاطة بقلب ، فلو كانت صفاته جلّ تناؤه لا تدلّ عليه وأسمائه لا تدعو اليه يعني أنّه لا بدّ للناس أن يفتقلوا من أسمائه وصفاته التي يعرفونها الى ذاته تعالى بوجه من الوجوه حتى يكون الذات هي المعبود فالأسماء والصفات وإن كانت مغايرة لذاته تعالى لكنها آلة لملاحظة الذات ووسيلة الى الانتقال اليها ، وقوله : والمعلمة من الخلق أي محلّ العلم من القوى والمشاعر المخولة ويمكن قراءته بصيغة اسم الفاعل أي المعلمون وارباب العلم من الخلق لا تدركه لمعناه ، الضمير راجع الى الله تعالى فيكون بدلاً من الضمير في يدركه وقيل أنّه راجع الى الخلق أي لقصد الخلق اليه كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه : هذا جواب لوفلولا انّ ذلك كذلك أي لولا أنّ المعبود الحقيقي غير الاسماء والصفات لكان المعبود الواحد غير الله لأن صفاته وأسماءه غيره واللازم باطل فاللزوم مثله : افهمت ؟

قال : نعم ياسيدي زدني ، قال الرضا عليه السلام : اياك وقول الجهال أهل العمى والضلال الذين يزعمون ان الله جلّ وتقدس موجود في الآخرة أي معروف بحس البصر مشاهد فيه للحساب والثواب والعقاب وليس بموجود أي مشاهد ومرئي في الدنيا للطاعة والرجاء ولو كان في الوجود أي الرؤية والمشاهدة لله عزّ وجلّ نقص واهتضام في الدنيا لم يوجد في الآخرة أبداً أي لم يشاهد ولم ير فيها ولو كان كما لا يحصل في الدنيا ولكن القوم الذاهبين الى هذه المذاهب الفاسدة تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون وذلك قوله عزّ وجلّ : « وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أُمَيٍّ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أُمَيٍّ وَأَضَلُّ سَبِيلًا » يعني أُمَيٍّ عن الحقائق الموجودة وقد علم ذوو الأبواب ان الاستدلال على ما هنالك لا يكون الا بما ههنا يعني أن الاستدلال على أحوال الآخرة لا يكون الا بما في الدنيا وما يكون فيها وقيل المراد بقوله ما هناك صفاته تعالى وبما ههنا الوحي والرسول يعني انه لا يمكن الاستبداد في معرفته تعالى بالعقل بل لابد من الرجوع إلى السّمفراء بينه وبين الخلق بقربنة قوله عليه السلام : ومن أخذ علم ذلك - أي علم ذاته وصفاته - برأيه فطلب وجوده وادراكه عن معرفة نفسه دون غيرها لم يزد من علم ذلك الا بعداً لأن الله عزّ وجلّ علم ذلك خاصة كما ورد ، يامن لا يعلم ما هو الا هو وقال سيد الانبياء : سبيحانك ما عرفناك حق معرفتك ، فاختصاص ذلك به تعالى معلوم عند قوم يعلمون ويعقلون ويفهمون حيث اعترفوا بالعجز عن معرفته . قال عمران : ياسيدي الا تخبرني عن الابداع خلق هو أم غير خلق ؟

قيد تقدم أن الابداع هو الإرادة ويجوز ارادتها هنا الا أن ارادة الابداع هو الأظهر وهو أحد معاني الارادة ، قال له الرضا عليه السلام : بل خلق ساكن قبل أي نسبة وضافة بين الملة والمعلول فكأنه ساكن فيها او عرض قائم بمحل لا يمكنه مفارقتها ، ويجوز ان يكون معناه أنه غير موجود في الخارج لا يدرك بالمكون أي انه أمر اعتباري اضافي ينتزعه العقل ولا يمار اليه في الخارج وإنما صار الابداع خلقاً لأنه شيء محدث أي لأن هذه النسبة والتأثير غيره

تعالى وهو محدث وكل محدث معلول فلا يتوهم انه خلق يحتاج الى تأثير آخر
وهكذا حتى يتسلسل والله الذي احده فصار خلقاً له وانما هو الله عز وجل
وخالقه لا نالك بينهما ولا نالك غيرهما فما خلق الله عز وجل لم يعد أي لم يتجاوز
ان يكون خلقه وقد يكون الخلق ساكناً ومتحركاً ومختلفاً ومؤتلفاً ومعلوماً
ومتشابهاً وكلما وقع عليه حد فهو خلق الله عز وجل ، يعني ان الابداع
عما يقع عليه الحدود ويعرف بالتمريفات السكاشفة عنه فيكون مخلوقاً ، وأعلم أن
كلما أوجده الحواس فهو معنى مدرك للحواس وكل حاسة تدل على ما جعل الله
عز وجل لها في ادراكها من مسموع أو مبهّر أو مشعوم أو مذوق أو ملموس
والفهم من القلب يجمع ذلك الذي ادركته الحواس كله ، واعلم ان الواحد الذي
هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير وكان
الذي خلق أي الذي خلقه تعالى خلقين خبر كان اثنين ، التقدير والمقدر وليس في واحد
منها لون ولا وزن ولا ذوق ، قيل يجوز ان يكون المراد بذلك الاشارة الى ما ورد في
الاخبار من أن التقدير والمقدّرات الواقع عليها التقدير داخلة في عالم التكوّن
والذي يدخل تحت مقولة التكوين هو القضاء والامضاء فيكون التقدير عبارة عن
ارادة الخلق والمشيئة الواردة عليه وتلك الارادة من صفات الافعال الحادثة
وكل حادث مخلوق الا أن الارادة حادثة بنفسها لا بارادة اخرى والا لزم التسلسل
واما المقدر فهو عبارة عن نقش الصور والحدود والأشكال في عالم التقدير في اللوح
المحفوظ أو غيره ، ويجوز ان يكون اشارة الى ما نص عليه طائفة من الحكماء والمتكلمين
من ان الجواهر والاعراض المقدرة بالنسبة الى حقيقتها لا توصف بلون ولا
ذوق ولا وزن ولا طول ولا عرض وانما تؤولمها هذه الأمور بالنظر الى وجودها
الخارجي الا ترى انك تعرف الانسان بآته حيوان ناطق فهذه الحقيقة لا تنصف
بالنظر الى ذاتها بشيء من الامور المذكورة ، نعم اذا وجد الانسان في الخارج
قارنه الشكل ونحوه فيكون قوله خلقين اثنين عبارة عن جميع الخصائصات لجمل
أحدهما يدرك بالآخر لأن التقدير والمقدر من الأمور الاضافية التي لا تحتاج في

التعريف إلى أمر نالت وجعلها مدركين بأنفسهما أما المقدّر فيدرك بالتقدير وأما
وأما التقدير فدرك بنفسه ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره يعني أنه تعالى
لم يخلق شيئاً يشابهه في الوجدانية وعدم التركيب ويكون قائماً بنفسه للذي أي لأجل
الذي أراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بأن يستدل من ذلك الخلق
الذي هو مركب وأقله التركيب العقلي على أن له صانعاً فآله تبارك وتعالى فرد
واحد لا ثاني معه بنفسه ولا يعضده ولا يكُنْه إلى آخر الحديث والله العالم .

الحديث الثاني والتمسون

مارويناه بأسانيدنا السالفة عن جملة من المشايخ الاعلام والمحدثين الكرام ومنهم
ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الغصن والامالي ومما في الاخبار والقطب
الراوندي في الخرايج والمعار في البصائر وغيرهم بأسانيد شتى وطرق عديدة
ومتون سديدة متفاوتة عن الباقر والصادق وأمير المؤمنين والنبى (ص) قالوا :
إن حديثنا - وفي بعضها أمرنا وفي بعضها حديث آل محمد وفي بعضها علم العلماء -
صحب مستصحب لا يحتمل الا ملك مقرب او نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن
الله قلبه للإيمان وفي بعضها لا يحتمل الا صدور منيرة وقلوب سليمة او اخلاق حسنة
وهذه الاحاديث نحتمل وجوهاً :

١- الأول : وهو أقواها وأوجهها أن المراد أن حديثهم وحديث مام
عليه من شرافة الثبات ونورانيتهما والكمالات القاضية والاخلاق الكاملة والاشرافات
التي تشرق على عقولهم الملكوتية وقوسهم اللاهوتية وقدرتهم على ما لا يقدر

غيرم عليه من العلم بالامور الغيبية والاسرار الالهية والاخبار المسكوتية والاسرار
 اللاهوتية والاطوار الناسوتية والاوزاع الفلكية والاوزاف الملكية والوقائع
 الخالية والبدايع الآتية والحالية والاحكام الغريبة والقضايا العجيبة والمراد بأمرم
 عليهم السلام شأنهم ومآلهم من الكمالات والفضائل والقواضل الخارجة عن طوق
 غيرم صعب في نفسه . مستصعب فهمه على الخلق لا يؤمن به ولا يقبله إلا ملك
 مقرب أو نبي مرسل أو عبدا متحن الله قلبه للايمان وامدته بتطهيره وامتحانه
 وابتلائه بالتكاليف العقلية والنقلية وكيفية سلوك سبيله لحصول الايمان الكامل
 الله وبرسوله وبآلائه وباليوم الآخر حتى يتحلى بالكمالات العلمية والعملية
 والفضائل الخلقية والنفسانية ويعرف مبادئ كالاتهم وقدرتهم وكيفية صدور مثل
 هذه الغرائب والمعجائب عنهم فيصدقهم ولا يستنكر ما ذكر من فضائلهم وما يأتون
 به من قول وفعل وأمر ونهي وإخبار ولا يتلقاهم بالكذب كما كان جماعة من
 أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام يفعلون ذلك معه فيما كان يخبر به من الحق والوقائع
 حتى فهم ذلك منهم فقال : يقولون يكذب قائلهم الله فقل من اكذب أعلى الله
 فأنا أول من آمن به ؟ أم على رسوله وأنا أول من صدقه ؟ بل يحتمل كل
 ما يقولون ويفعلون ويأتون به على وجهه وينسبه الى مدأه ويتلقاه بالقبول عليه
 ويحتمله على الصواب إن عرفه ووجد له محملا صحيحا وإن اشمأز قلبه وعجز عن
 معرفة تثبت فيه وآمن به على سبيل الاجال وفوض علم كنهه الى الله وإلى الرسول وإلى
 علماء آل محمد صلى الله عليه وآله ولا ينسبهم الى الكذب . وبرشد الى ذلك ما رواه
 في الكافي عن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله « من » إن حديث آل محمد
 صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبدا متحن الله
 قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلا تله قلوبكم وعرفتكموه فأقبلوه
 وما اشمأزت منه قلوبكم وانكروتموه فردوه الى الله وإلى الرسول وإلى العالم من
 آل محمد « من » وانما الهاك أن يحدث احكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله
 ما كان هذا والله ما كان هذا والانتكار هو الكفر ، ونحوه مروى في البصائر وما رواه

في البصائر أيضاً عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال : حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فأعرفت قلوبكم فخذوه وما أنكرت فردوه إلينا ، وعن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن حديثنا صعب مستصعب أجرد ذكوان وعز شريف كريم فإذا سمعتم منه شيئاً ولانت له قلوبكم فاحتملوه واحمدوا الله عليه وإن لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه إلى الإمام العالم من آل محمد فأما الشيء الهالك الذي يقول والله ما كان هذا ، ثم قال يا جابر إن الانكار هو الكفر العظيم ، وعن الأصمعي بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعته يقول إن حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فأنذوه إلى الناس نبذاً فمن عرف فزيده ومن أنكر فامسكوا لا يحتمله إلا ثلاث : ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، والخشاش بالكسر ما يدخل في عظم أنف البعير من خشب والبعير الذي يفعل به ذلك مخشوش وهذا الوصف لبيان صعوبته بأنه يحتاج في اتقياده إلى الخشاش ، وعن فرات بن أحمد قال : قال علي عليه السلام : إن حديثنا تشبأ من القلوب فمن عرف فزيده ومن أنكر فزده .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بذلك أسرار الله المخزونة عندهم المكنونة لديهم مما لا يطيق تحملها غيرهم إلا الملائكة المقربون دون غير المقرين والأنبياء المرسلون دون غير المرسلين والمؤمنون المنتحون دون غير المنتحين ، ويؤيد هذا المعنى ما يأتي إن شاء الله في حديث سلمان وأبي ذر وأحد حديث آخر هناك يؤيد هذا المعنى ، وما رواه في البصائر عن اسماعيل بن عبد العزيز قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديثنا صعب مستصعب قال : قلت فمتر لي جعلت فداك قال : ذكوان ذكي أبداً قلت : أجرد قال : طري أبداً قلت : مقنع قال : مستور والمراد بالذكاء التوفد والالتهاب أي ينور الحق دائماً والأجرد الذي لا شعر على بدنه واستعبر للطراوة والحسن ، ومن أبي الصامت عن الصادق عليه السلام قال :

إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ شَرِيفٌ كَرِيمٌ ذِكْوَانٌ ذَكِيٌّ وَعَرُؤٌ لَا يَحْتَمِلُهُ مَلِكٌ مُقَرَّبٌ
 وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ قُلْتُ : فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ جَعَلْتُ
 فِدَاكَ قَالَ : مَنْ شِئْنَا يَا أَبَا الصَّامِتِ قَالَ أَبُو الصَّامِتِ : فَظَنَنْتُ أَنَّ اللَّهَ عِبَادًا هُمْ أَفْضَلُ
 مِنْ هَؤُلَاءِ وَمَعْنَى ظَنَنْتُ عَلِمْتُ وَالْأَفْضَلُ مِنَ الثَّلَاثَةِ هُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالْأَمَامُ الَّذِي
 بَعْدَهُمْ وَاسْتِثْنَاءُ خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ ظَاهِرٌ وَبَدَلٌ عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَاهُ أَبُو الصَّامِتِ أَيْضًا
 عَنْ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِنْ حَدِيثُنَا مَالًا يَحْتَمِلُهُ مَلِكٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ
 وَلَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ قُلْتُ : فَمَنْ يَحْتَمِلُهُ قَالَ : نَحْنُ نَحْتَمِلُهُ وَيَبْقَى الْكَلَامُ فِي التَّعَارُضِ بَيْنَ
 هَذَيْنِ الْخَبَرَيْنِ وَبَيْنَ مَا تَقْدِمُ حَيْثُ أَنَّ ظَاهِرَهُمَا أَنَّ الثَّلَاثَةَ لَا نَحْتَمِلُهُ وَالْأَخْبَارُ الْأُولَى
 دَلَّتْ عَلَى أَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا الثَّلَاثَةُ وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بِأَنَّ التَّحْمِلَ الْمُنْبِتَ فِي الْأَخْبَارِ الْأُولَى
 هُوَ الْإِقْرَارُ وَالْإِذْعَانُ وَالتَّصْدِيقُ بِهِ وَالتَّسْلِيمُ لِقَائِلِهِ وَالتَّحْمِلُ الْمُنْفِي هُنَا هُوَ كِتْمَانُهُ وَخَفَاؤُهُ
 وَعَدَمُ إِظْهَارِهِ فَانَّهُ لَا يَحْتَمِلُهُ أَحَدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ بَلْ لَا بَدَّ مِنْ أَنَّ يَبْدِيهِ وَيُظْهِرُهُ وَمِنْ
 عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَدْ كَتَمُوهُ وَخَفَوْهُ لِعَجْزِ الْقَوْلِ وَالْإِفْهَامِ عَنْ دَرْكِهِ كَمَا وَرَدَ عَنْ
 أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ هُنَا وَإِشَارَ إِلَى صَدْرِهِ الشَّرِيفِ لَمَّا جَاءَ لَوْ وَجَدْتَ لَهُ حَقْلَةً
 وَبَسْتَأْنَسَ لَذَلِكَ بِمَا رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ كَتَبْتُ
 إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : رَوَيْ عَنْ آبَائِكُمْ إِنَّ حَدِيثَكُمْ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ مَلِكٌ مُقَرَّبٌ
 وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ وَلَا مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ قَالَ : فَجَاءَ الْجَوَابُ إِنَّمَا مَعْنَاهُ
 أَنَّ الْمَلِكَ لَا يَحْتَمِلُهُ فِي جَوْفِهِ حَتَّى يُخْرِجَهُ إِلَى مَلِكٍ مِثْلِهِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ نَبِيٌّ حَتَّى يُخْرِجَهُ إِلَى
 نَبِيٍّ مِثْلِهِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ مُؤْمِنٌ حَتَّى يُخْرِجَهُ إِلَى مُؤْمِنٍ مِثْلِهِ أَيْ إِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنَّ لَا يَحْتَمِلُهُ فِي
 قَلْبِهِ مِنْ حَلَاوَةِ مَا هُوَ فِي صَدْرِهِ حَتَّى يُخْرِجَهُ إِلَى غَيْرِهِ . وَرَوَى الصَّفَّارُ فِي الْبَصَائِرِ عَنْ
 سَدِيرِ الصَّبْرِ فِي أَنَّهُ سَأَلَ الصَّادِقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 إِنَّ أَمْرًا صَعْبًا مُسْتَصْعَبًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ اِمْتَحَنَ اللَّهَ
 قَلْبُهُ لِلْإِيمَانِ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُقَرَّبِينَ وَغَيْرَ مُقَرَّبِينَ وَمِنَ الْأَنْبِيَاءِ مُرْسَلِينَ وَغَيْرَ
 مُرْسَلِينَ وَمِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِمْتَحَنِينَ وَغَيْرَ مِمْتَحَنِينَ وَإِنْ أَمْرَكُمْ هَذَا عَرَضٌ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَلَمْ
 يَقْرَبْهُ إِلَّا الْمُقَرَّبُونَ وَعَرَضٌ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ فَلَمْ يَقْرَبْهُ إِلَّا الْمُرْسَلُونَ وَعَرَضٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فَلَمْ

يقربه الا الممتحنون ولعل المراد بهذا إلا قرار إلا قرار التام الذي يكون عن معرفة
بكنهه حقيقتهم وعلو قدرهم ورفعة شأنهم وغرائب احوالهم حتى لا ينافي عدم الاقرار
بذلك عصمة الأنبياء والملائكة . وعن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا جعفر عليه السلام :
يقول إن امرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ثلاثة ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن
امتنح الله قلبه للإيمان ثم قال يا أبا حمزة أنت تعلم أن في الملائكة مقربين وغير مقربين
وفي النبيين مرسلين وغير مرسلين وفي المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين قلت بلى قال :
الا ترى الى صفوة امرنا إن الله اختار له من الملائكة مقربين ومن النبيين مرسلين
ومن المؤمنين ممتحنين وعن أبي الربيع الشامي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كنت معه
جالساً فرأيت أن أبا جعفر عليه السلام قد قام فرفع رأسه وهو يقول يا أبا الربيع حديث
تعضفه الشيعة بالسنتها لا تدري ما كنهه قلت : ما هو جعلني الله فداك قال : قول : أبي
علي بن أبي طالب عليه السلام أن امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو نبي
مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان يا أبا الربيع الا ترى أنه يكون ملك ولا
يكون مقرباً ولا يحتمله إلا مقرب وقد يكون نبي وليس بمرسل ولا يحتمله إلا
مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا يحتمله إلا مؤمن قد امتحن الله قلبه
للإيمان . وروى المجلسي في البحار عن صالح بن ميثم عن أبيه قال : بينما أنا في
السوق إذ أتاني الأصمعي بن نباتة فقال ويحك يا ميثم لقد سمعت من أمير المؤمنين علي
ابن أبي طالب حديثاً صعباً شديداً فأبنا يكون كذلك قلت : وما هو ؟ قال : سمعته
يقول إن حديثنا أهل البيت صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي
مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فقامت من فوري فأتيت علياً عليه السلام فقلت :
يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصمعي عنك قد ضقت به ذرعاً قال : وما هو ؟
فأخبرته قال فتبسم ثم قال : اجلس يا ميثم أو كل علم يحتمله عالم إن الله تعالى قال :
للملائكة «إني عاجل في الأرض خليفة فلولا أن يجعل فيهما من» يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك قال : اني اعلم ما لا تعلمون» (١) فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم
قال : قلت : هذه والله اعظم من ذلك قال والاخرى أن موسى انزل الله عز وجل

عليه التوراة فظن أن لا أحد اعلم منه فأخبره الله تعالى إن في خلي من هو اعلم منك وذلك إذ أنه خاف على نبيه العجيب قال : فدعى ربه أن يرشده الى العالم قال : فجمع الله بينه وبين الخضر فغرق السفينة فلم يحتمل ذلك موسى عليه السلام وقتل الغلام فلم يحتمله وأقام الجدار فلم يحتمله وأما المؤمنون فإن نبينا اخذ يوم غدبر خم بيدي فقال : اللهم من كنت مولاه فإن عليا مولاه فهل رأيت احتملوا ذلك الأمر إلا من عصمه الله منهم فأبشروا ثم ابشروا فإن الله تعالى قد خصكم بما لم يخص به الملائكة والنبين والمرسلين فيما احتملتم من أمر رسول الله (ص)

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بذلك فتوأم في الأحكام الالهية وغورهم في الاسرار الشرعية فإن ذلك لا يحتمله ويتحملة من عدى الثلاثة المذكورين بل يستكفون منه كمال الاستنكاف ويرشد الى ذلك بعض الأخبار أيضاً

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد من ذلك الاقرار بامامهم وعصمتهم وأنه لا يقر بها إلا هؤلاء الثلاثة كما يستفاد من كثير من الأخبار المتقدمة وبحاج عن عدم اقرار الأنبياء غير المرسلين والملائكة غير المقرين والمؤمنين غير المتعنين بما تقدم من أن المراد الاقرار التام الصادر عن علم وعرفان بكنه حقيقتهم . وفي بعض الآثار عن حمير الكوفي قال : معنى حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل هو ما روئتم أن الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حذم ومن حذم فقد وصفهم ومن وصفهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وعن المفضل قال : قال أبو جعفر عليه السلام : أن حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد امتعن الله قلبه للإيمان . أما الصعب فهو الذي لم يركب بحد وأما المستصعب فهو الذي يهرب منه اذا رأي وأما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين وأما الأجرد فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قوله تعالى « الله نزل احسن الحديث » فاحسن الحديث حديثنا لا يحتمل احد من الخلايق امره بكمله حتى يحده لأن من حد شيئاً فهو أكبر منه والله العالم

الحديث الثالث والخمسون

مارويناء بإسنادنا السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي في أواخر ابواب
الحجة عن أحمد بن إدريس عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية يوماً عند علي بن الحسين عليه السلام
فقال والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد أخا رسول الله (ص) بينهما
فما ظنكم بساير الخلق إن علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلا نبي مرسل أو
ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال إنما صار سلمان من
العلماء لأنه امرؤ منا أهل البيت فلذلك نسبت به إلى العلماء

وقد تعرض جملة من العلماء الأعلام والفضلاء الكرام المعول عليهم في النقض
والإبرام لحل هذا الحديث ورفع الاشكال عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ ما ذكره المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الكافي قال :
المراد بما في قلب سلمان الموم والاسرار ، ومنشأ القتل هو الحسد والمناد وفيه
مبالغة على التقية من الاخوان فضلاً عن اهل الظلم والمعدوان ثم قال : فإن قلت هل
فيه لوم لابي ذر قلت : لا لأن المقصود في مواضع استعماله لو هو أن عدم الجزاء
مترتب على عدم الشرط وأما ثبوته فقد يكون محالاً لا بقتائه على ثبوت الشرط وثبوت
الشرط قد يكون محالاً عادة أو عقلاً كعلم أحدنا بجميع ما في قلب الآخر وثبوت
حقيقة الملكية للمشكك في قوله لو كنت ملكاً لم أعص . ومن هذا القبيل قوله تعالى
«لئن اشركت ليحبطن عملك» (١) على أنه يمكن أن يكون المقصود من التعليق هو
التمريض بوجوب التقية وكنه الاسرار على ما يخاف منه الضرر كما في قولك والله لو

شتمني الأمير لضربته فانه تمرىض بشاتم آخر وتهديد له بالضرب بدليل أن الأمير ما شتمك ولو شتمك لما امكنك ضربه فتأمل وقوله إن علم العلماء أي الذين منهم سلمان كما يصرح به انتهى .

أقول : وفيه بعد لأن ظاهر الحديث أن أباذر لو اطلع على علم سلمان واعتقاده لاستحل قتله لا أن ذلك لا يصدر عن أبي ذر وفي بعض الروايات لكفره بدل لقتله ﴿الثاني﴾ أن سلمان لما كان من أهل البيت عليهم السلام عليهم السلام سلمان منا أهل البيت وكان عنده من العلوم المأخوذة منهم ما ليس عند أبي ذر فسلمان يتقي في اظهار ما عنده لأبي ذر ولو اظهره له لقتله لانه يرى أن هذا العلم الذي عنده لا يكون إلا عند نبي أو وصي نبي وهو ليس احدهما أو ساحر فيستحل قتله بذلك فكان سلمان يكتم ما عنده تقية حتى عن أبي ذر مع أنه اخوه فغيره ينبغي أن يفعل ذلك ويؤيد ذلك ما رواه الكشي باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : دخل أبو ذر على سلمان وهو يطبخ قدراً له فبينما هما يتحدathan إذ انكبت القدر على وجهها على الارض فلم يسقط من مرقها ولا ودكها (١) شيء فمجب من ذلك أبو ذر عجباً شديداً واخذ سلمان القدر فوضعها على حائها الأول على النار ثانية واقبلا يتحدathan فبينما هما يتحدathan إذ انكبت القدر على وجهها فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا ودكها قال : فخرج أبو ذر وهو مذعور من عند سلمان فبينما هو متفكر إذ لقي أمير المؤمنين عليه السلام على الباب فلما أن بعصر به أمير المؤمنين عليه السلام قال : له يا أباذر ما الذي اخرجك من عند سلمان وما الذي اذعرك فقال أبو ذر يا أمير المؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا فمجب من ذلك فقال أمير المؤمنين يا أباذر إن سلمان لو حدثك بما يعلم لقلت رحم الله قاتل سلمان يا أباذر إن سلمان باب الله في الارض من عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً وإن سلمان منا أهل البيت واطن اني رأيت في بعض الروايات التي استحضرها الان أن أباذر دخل يوماً على سلمان فرآه قد ركب قدراً و ادخل رجله تحت القدر يتوق قدان فخرج وهو مذعور

﴿ الثالث ﴾ أن ضمير الفاعل في قتله راجع إلى العلم وضمير المفعول فيه راجع إلى أبي ذر ومنه أن أبا ذر لو أعطي علم سلمان لما أطلق محمله بل كان العلم قاتلاً له وفيه نظر إذ لا يناسب أجزاء الحديث ولا تقية حيثئذ ألهم إلا أن يحمل أن سلمان بقي على أبي ذر شفقة عليه من خوف إظهاره فيكون سبباً لقتله .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد مرجع الضميرين كما تقدم ولكن يكون المعنى بطريق آخر ، وهو أنه لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لما قدر أبوذر على كتمان ذلك العلم بل كان يظهره وإذا أظهره قتل بسبب إظهاره لعدم فهم الناس لمعانيه لأن عقولهم لا تصل إلى ذلك كما اتفق لكثير من خواص الأنمة كمحمد بن سنان ، وجابر الجعفي ممن أنهم أهل الرجال بالغلو والارتفاع لأن الأنمة ألقوا إليهم من أسرار علومهم ما لم يجدوا به غيرهم من الشيعة فاستغرب الشيعة تلك الأخبار لعدم موافقة غيرهم لهم على روايتها فطمعوا عليهم بهذا السبب ، وربما كان الأمر يؤهلهم إلى القتل وفيه ما تقدم إذ لا معنى حيثئذ لتقية والحث عليها ألهم إلا أن يحمل على أن سلمان كان حيثئذ بقي على أبي ذر شفقة عليه وخوفاً من أن يظهر شيئاً من ذلك فيكون سبباً لقتله .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى لو علم أبوذر ما في قلب سلمان من العلم لقتله لأن أبا ذر يعلم أن في قلب سلمان علماً ويعلم أنه لا يجوز له إظهاره تقية فع ذلك إذا أظهر سلمان ما في قلبه لأبي ذر ولم يتق منه لقتله لعدم جواز إظهاره لذلك العلم ولا يخفى بعده .

﴿ السادس ﴾ ما أجاب به السيد المرتضى على ما نقله عنه الفاضل المدقق الميرزا محمد في الرجال الكبير قال : إن هذا الخبر إذا كان من أخبار الأحاد التي لا توجب علماً ولا تتلج صدرأ وكان له ظاهر يتنافى العلوم المقطوع تأولنا ظاهره على ما يطابق الحق وبوافقه إن كان ذلك مستسهلاً وإلا فلا واجب اطراحه وإبطاله فإذا كان من المعلوم الذي لا يحتمل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر وتقاه صدر كل واحد منهما لصاحبه وانما ما كانا من المدغلين في الدين ولا النافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم

أن يمتد أن الرسول صلى الله عليه وآله يشهد بأن كل واحد منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستجلال لدمه . ومن أجود ما قيل في تأويله : أن الغناء في قوله لقتله راحة الى المطلع لا المطلع عليه كأنه أراد أنه إذا اطلع على ما في قلبه وعلى موافقة باطنه لظاهره وشدة إخلاصه له اشتد ظنه به ومحنته له ونمسه بمودته ونصرته فقتله ذلك الظن والود بمعنى أنه كاد بقتله . كما يقولون : فلان يهوى غيره وتشتد محبته له حتى أنه قد قتله حبه أو أتلّف نفسه وما جرى مجرى هذا من الألفاظ ، وتكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء على الرجلين وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرها ، وسرهما في الصفاء والنفاء كملانيتهما . انتهى .

أقول : لا يخفى على العارف التحرير ، والمدقق الخبير ، ما في هذا الاجوبة من التكلف والتعسف ، والتحمل والحمد ، والتحقيق في المقام ، على وجه لا يحوم حوله نقض ولا إبرام ، ولا يعتريه شوائب طسد الأوهام ، أنه لا يخفى على من تتبع الأخبار ، وتصفح الآثار ، وجلس خلال تلك الديار ، سالكاً سبيل الانصاف مجتنباً طريق الاعتساف ، بأن الاستفادة منها على وجه لا يزاهاه رب ، ولا يعتريه شك ولا عيب ، أن من العلوم علوماً ربانية ، وأسراراً ملكوتية ، وحقايق خفية ، وخفايا مزية ، غير ما في أبدننا من العلوم الرسمية ، والأحكام الظاهرية ، عزيزة النال ، عديمة المثال ، دقيقة الدرك ، صعبة المسلك ، يصعب اليها الوصول ، وتقصر دون بلوغ كنهها العلماء الفحول ، ولهذا خوطب أكثر الناس بالظواهر الجليلة ، دون الأسرار والفواضل الدقيقة الخفية ، وإنما خص بها قوم دون آخرين وسممها دون أهلها لا نكروها أشد انكار ، وحكموا على معتقديها وقائلها باستحقاق النار ، والحشر مع الكفار ، وهم لا يلامون في ذلك لقصور افهامهم عن تلك المسالك ، فانما يكلف الله الناس وبدأ قهم ويخاطبهم على قدر ما آتاهم من العقول ، ويكفيك شاهداً على ذلك ، ومن شداً الى ما هناك ، ما نمن عليه الله العزيز الحميد في القرآن الحميد ، من قصه موسى والخضر كيف أنكر عليه قتل الغلام وخرق السفينة وإقامة الجدار لمنافاة ذلك لظاهر الشريعة . وكيف كان فالحق مع الخضر لموافقة ذلك

للحقيقة الحقيقية ، وكيف ألزم نفسه السكوت والتسليم ومع ذلك لم يستطع صبراً ،
ونكصم الى الانكار ، والتشديد في اظهاره وسأئل عليك جملة وافية من الاخبار ،
وبلغة شافية من الآثار ، الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار ،
عليهم صلوات الله الملك الغفار ، ما يرفع عنك هذا الاستبعاد ، ويهديك الى طريق
الرشاد . فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن من العلم كهيئة المكنون
لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاغترار بالله عز وجل ولم يتحملة
إلا أهل الاعتراف بالله فلا تحقروا علماً آتاه الله علماً فإن الله تعالى لم يحقره إذ آتاه إياه
ومنها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : اندجعت على مكنون علم لو بحث
به لاضطربتم اضطراب الأرشية (١) في الطوي البعيدة . وروي عنه عليه السلام
قال لكميل بن زياد : إن ههنا لعلماً جاً وأشار الى صدره الشريف لو وحدث له حلة .
وعن زين العابدين عليه السلام انه قال في آيات منسوبة اليه :

إني لا أكتن من علمي جواهره	كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	الى الحسين ووصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به	لقليل لي أنت ممن يعبد الوتنا
ولا استحل رجال مسلمون دمي	برون أفصح ما بأتونه حسنا

وعن الباقر عليه السلام : الناس كلهم بهايم إلا قليلاً من المؤمنين قال بعض
العارفين وتصديق ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْ نَحْشِبُ أَنْ أَكْزِمَ بِسْمُونُ أَوْ يَعْلَنُ
إِنْ هُمْ إِلَّا كَلَالٌ نَمَامٌ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ (٢) . وروي الصدوق في الامالي عن
مدرك قال : قال الصادق عليه السلام : يا مدرك رحم الله عبداً اجتر مودة الناس
الينا فخذتهم بما يعرفون وترك ما ينكرون . وروي الكشي عن العبد الصالح (ع)
أنه قال ليونس : يا بونى ارفق بهم فإن كلامك يدق عليهم قال : قلت : انهم يقولون
لي زنديق ، قال لي : وما يضرك أن تكون في يدك لؤلؤة فيقول لك الناس هي حصاة

(١) مفردة وشاء ككساء : الحبل

(٢) سورة الفرقان الآية : ٤٤

وما كان ينفعك إذا كان في يدك حصاة فيقول الناس هي لؤلؤة . وفي الأماشي ومما في الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن عيسى بن مريم قام في بني إسرائيل فقال : يا بني إسرائيل لا نحددوا بالحكمة الجبال فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم . وروى الكشي عن أبي جعفر البصري قاله : دخلت مع يونس بن عبد الرحمن علي الرضا عليه السلام ففك اليه ما بلي من أصحابه من الورقة ، فقال الرضا عليه السلام : دارم أن عقولهم لا تبلغ . وعن ذريح الحاربي قال : سألت أبا عبد الله عن جابر الجعفي وما روى فلم يجبي وأظنه قال : وسألته ثانياً ولم يجبي ، فسألته الثالثة فقال لي : يا ذريح دع ذكر جابر فإن السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شتموا أو قال أذاعوا وعن أبي حمزة عن جابر قال : رويت خمسين ألف حديث ما سمع أحد مني . وعن أبي حمزة عن جابر قال : حدثني أبو جعفر تسعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط ولا أحدث بها أحداً أبداً ، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك قد سمعتني وقرأ عظيمًا بما حدثتني به من سرِّكم الذي لا أحدث به أحداً ، فربما جاني في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون قال : يا جابر فإذا كان ذلك فأخرج إلى الجبال فأحضر حفيرة ودل رأسك فيها وثم قل : حدثني محمد بن علي بكذا وكذا . وعن جابر قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا شاب إلى أن قال : ودفع إلي كتاباً وقال : إن أنت حدثت به قبل أن يهلك بنو أمية فعليك لعنتي ولعنة آلهي ، وإن أنت كتمت منه شيئاً بعد هلاك بني أمية فعليك لعنتي ولعنة آلهي ، ثم دفع إلي كتاباً آخر ثم قال : وهالك هذا فإن حدثت بشيء منه أبداً فعليك لعنتي ولعنة آلهي . وعن عمر بن شمر قال : جاء قوم إلى جابر الجعفي فسألوه أن يمينهم في بناء مسجدهم ، فقال : ما كنت بالذي أعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت فخرجوا من عنده وهم يبخلونه ويكذبونه فلما كان من الغد أتوا الدراهم ووضعوا أيديهم في البناء فلما كان عند المصير زلت قدم البناء فأت . وعنه قال : جاء العلاء بن رزير رجل جعفي قال : خرجت مع جابر لما طلبه هشام حتى انتهى إلى السواد قال : فبينما نحن قعود وراع قريب منا

إذ حدثت لعمجة من شائه الى حمل فضحك جابر ، فقلت ما يضحكك يا أبا محمد : قال إن هذه النعمجة دعت حملها فلم يجبي . فقالت له : تنح عن ذلك الموضع فإن الذئب عام أول أخذ أهلك منه فقلت لاعلمن حقيقة هذا وكذبه فجئت الى الراعي فقلت : ياراعي تبيعني هذا الحمل : فقال لا : قلت ولم ؟ قال : لأن أمه أفوه شاة في الغنم واغزرها كدرة ، وكان الذئب أخذ حملها منذ عام أول من ذلك الموضع فارجع لبنها حتى وضعت هذا فدرت عليه ، فقلت : صدق . فلما صرنا على جسر السكوفة نظر إلى وجل معه خاتم ياقوت فقال له يا فلان : خاتمك هذا البراق أرنيه ، فخلعه وأعطاه ، فلما صار في يده رمى به في القررات ، قال الآخر : ما صنعت ؟ قال : تحب أن تأخذه قال نعم : فأشار بيده الى الماء فإذا هو يعلو بعضه الى بعض حتى إذا قرب قال تناوله وأخذه . وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يسمى رشيد الهجري رشيد البلاء وكان قد اتى اليه علم البلاء والمنايا ، وكان حياته إذا لقي الرجل يقول له : يا فلان تموت بميتة كذا ، ويقول : أنت يا فلان تموت بقتلة كذا وكذا فيكون كما يقول رشيد . وعن أبي خالد التمار قال : كنت مع ميمم التمار بالقرات يوم الجمعة فبهت ريح وهو في سينة من سفن الرمان ، قال : نخرج وننظر الى الريح فقال : شدوا رأس سفينتكم إن هذا الريح عاصف مات معاوية الساعة ، قال : فلما كانت الجمعة المقبلة أقبل بريد من الشام فلقينته واستخبرته فقلت يا أبا عبدالله ما الخير ؟ قال : الناس على أحسن حال توفي أمير المؤمنين وبايع الناس يزيد ، قال : قلت : أي يوم توفي ؟ قال : يوم الجمعة وعن حمزة بن ميمم قال : خرج أبي الى العمرة فحدثني قال : استأذنت على أم سلمة فضربت بيبي وبينها خدراً فقالت لي : أنت ميمم ، فقلت : أنا ميمم ، فقالت : كثيراً ما رأيت الحسين بن علي بن طلحة يذكرك ، فقلت : فأين هو ؟ قالت : خرج في غنم له آتفاً ، فقلت : أنا والله أكثر ذكره فأقرمه السلام مني فاني مبادر ، فقالت : يا جارية فادهنيه . فخرجت فدهنت لحيتي (بيان) « ١ » فقلت : أنا والله لن دهنها لتخضبني .

(١) في الحديث : نعم الدهن البان ، البان ضرب من الشجر يؤخذ منه الدهن ، واحدة بانة .

وقد يطلق البان على نسل الدهن توسماً . مجمع

فيكم بالدماء ، فخرجنا فلذا ابن عباس جالس فقلت : يا ابن عباس سلني ما شئت من تفسير القرآن فاني قرأت تنزيهه على أمير المؤمنين عليه السلام وعلمني تأويله ، فقال : با جارية الدواة والقرطاس ، فأقبل يكتب ، فقلت : يا ابن عباس كيف بك إذا رأيتني مصلوباً ناسع تسعة أقصرم خشبة ، وأقربهم بالمطهرة (١) ، فقال لي : وتكهن (٢) أيضاً فخرق الكتاب ، فقلت : مه احفظ ما سمعت فان بك ما أقول لك حقاً أمسكته وإن بك باطلاً خرقتـه ، قال هو ذاك : فقدم أبي علينا فابث يومين حتى أرسل عبيد الله بن زياد فصلبه ناسع تسعة أقصرم خشبة وأقربهم الى المطهرة فرأيت الرجل الذي جاء اليه ليقتله قد أشار اليه بالحربة وهو يقول أما والله لقد كنت ما علمتـك إلا قواماً ثم طعنه في خاصرته فاحتقن الدم فكثت يومين ثم أنه في اليوم الثالث بعد العصر انبث منخراه دماً فخصبت لحيته . وروي عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال : أتى ميثم التمار أمير المؤمنين فقيل له : إنه نائم فنادى بأعلى صوته انتبه أيها النائم فوالله لتخصبن لحيتك من رأسك فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ادخلوا مبشراً فقال له : أيها النائم لتخصبن لحيتك من رأسك فقال : صدقت وأنت والله لتقطعن يداك ورجلاك ولسانك الحديث . وفي رواية أنه لما صلبه عبيد الله بن زياد ولم يقطع لسانه تكذيباً لمولاه أمير المؤمنين ، قال للناس وهو مصلوب : سلوني قبل أن أقتل فوالله لأخبرنكم بعلم ما يكون الى أن تقوم الساعة وبما يكون من الفتن ، فلما سأله الناس حدثهم حديثاً واحداً إذ أتاه رسول من قبل ابن زياد فاجلجه بلجام من شريط (٣) . وفي رواية أنه نادى بأعلى صوته أيها الناس من أراد أن يسمع الحديث المسكون عن علي بن أبي طالب قال : فاجتمع الناس فأقبل يحدثهم بالمعجائب فخرج عمرو بن حريث وهو يريد منزله فقال ما هذه الجماعة ؟ قالوا : ميثم التمار يحدث الناس فانصرف مسرعاً وقال : أصلح الله الأمير بادر وابث الى هذا من يقطع لسانه فاني لست

(١) أي الأرض . (٢) من كهن يكمن كهاة بالعسر مثل كتب يكتب ككتانة

قال الخوهري : اذا أردت أنه صار كاهناً قلت : كهن بالضم وهو عمل بوجوب طاعة بعض الجان له فيما يأمر به وهو قريب من السحر أو أخفى منه . (٣) والشريط خوص مفتول

يقطع به السرير . قاموس .

آمن أن يغير قلوب أهل الكوفة فيخرجوا عليك فالتفت إلى حرسه فوق رأسه فقال : اذهب فاقطع لسانه قال : فأناؤه الحرسى فقال يمينم قال : وما تفاء ؟ قال : اخرج لسانك قد أمرني الأمير بقطعه قال يمينم : ألا زعم ابن الأمة الفاجرة أنه يكذبني ويكذب مولاي هالك لسانى فقطع لسانه ، وروى الصغار في بصائر الدرجات بإسناده عن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن أمرنا سر مستر وسر لا يفيد إلا سر وسر على سر وسر مقتنع بسر ، وعن أبان بن عثمان قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : إن أمرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستر وسر مقتنع بالسر والأخبار في هذا المعنى كثيرة لو استقصيناها لخرجنا عن وضع الكتاب .

تزييل نقل عن القرطبي من العامة أنه قال : سلمان يكنى أبا عبد الله وكان ينسب إلى الاسلام فيقول انا سلمان بن الاسلام ويعبد من موالى رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه أعانه بما كوتب عليه فكان سبب عتقه وكان يعرف سلمان الخير وقد نسب رسول الله صلى الله عليه وآله الى بيته فقال : سلمان منا أهل البيت وأصله فارسي من (رام هرمز) قرية وقيل : بل من أصبهان وكان أبوه مجوسياً فنجبه الله على قبيح ما كان عليه أبوه وقومه فجعل في قلبه التشوق إلى طلب الحق فهرب بنفسه وفر عن أرضه فوصل إلى المقصود بعد مكابدة عظيم الصعاب والصبر على المكابدة ، وقال علي : سلمان علم العلم الأول والآخر وهو بحر لا ينزف وهو منا أهل البيب ، وعنه عليه السلام أيضاً : سلمان مثل لقمان وله أخبار حسان وفضائل جمة . انتهى . وقال في مجمع البحرين في مادة (فرس) وسلمان الفارسي مشهور معروف أصله من أصبهان وقيل من مرازم توفي سنة سبع وثلاثين بالمدينة قتلته طاعنة ثلاثمائة وخمسين سنة وأما مائتين وخمسين سنة فما لا شك فيه ، وروى الكشي بإسناده عن زرارة قال : سمعت أبا عبد الله يقول : أدرك سلمان العلم الأول والعلم الآخر وهو بحر لا ينزف وهو من أهل البيت (ع)

بلغ من علمه أنه مرّ برجل في رهط فقال له : يا عبدالله تب الى الله عز وجل من الذي عملت به في بطن بيتك البادحة ، قال : نعم مضى فقال له القوم : لقد رماك سلمان بأمر فادفعته عن نفسك قال : إنه اخبرني بأمر ما اطلع عليه إلا الله وأنا ، وفي خبر آخر مثله ، وزاد في آخره أن الرجل كان أبا بكر بن أبي قحافة ، وعن أبي جعفر عليه السلام وذكر عنه سلمان فقال عليه السلام : مه لا تقولوا سلمان القاسم . ولكن قولوا سلمان الحمدي ذلك رجل منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام قال : كان علي عليه السلام محدثاً وكان سلمان محدثاً ، وعنه عليه السلام قال : كان سلمان من المتوسمين ، وعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سلمان علم الاسم الأعظم ، وعن الحسن بن حماد قال : كان سلمان اذا رأى الجبل الذي يقال له عسكر يضربه فيقال له يا أبا عبدالله ما تريد من هذه البيضة فيقول : ما هذا بيضة ولكن هذا عسكر بن كنعان الجني يا اعرابي لا ينفعن جملك هنا ولكن اذهب به إلى الحوآب (١) فأنك تعطى به ما تريد ، وعن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال اشتروا عسكراً بسبعمائة درهم وكان غيظاً ، وعن أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا سلمان لو عرض عليك على المقداد لكفر بالمقداد لو عرض عليك على سلمان لكفر ، ويمكن توجيه ذلك بأن لمعرفة الله طرق بعدد انقاس الخلائق وكل مكلف يقدر عقله وفهمه ، وعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان والله علي محدثاً وكان سلمان محدثاً ، قلت اشرح لي قال : يسمت الله اليه ملكاً ينقر في أذنه يقول كيت وكيت ، وعن الفضل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي روي ما يروي الناس أن علياً قال في سلمان : أدرك علم الأول وعلم الآخر قلت : لم قال فهل تدري ما عني قال : قلت يعني علم بني اسرائيل وعلم النبي قال : ليس هم هكذا يعني ولكن علم النبي وعلم علي وأمر النبي وأمر علي عليه السلام ، وعن عمرو بن يزيد قال : قال سلمان قال

(١) الحوآب ككوكب منزل بين مكة والبصرة وعسكر اسم الجبل الذي ركبته عائشة

بنت أبي بكر رضي الله عنه .

لي رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا خضرك أو أخذك الموت حضر اقوام يجدون الريح ولا يأكلون الطعام ثم أخرج صرة من مسك فقال : هبة أسطانيها رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال ثم بلها ونضحها حوله ثم قال لامرأته قومي أجيني الباب فأجفت الباب ورجعت وقد قبض رضي الله عنه ، وعن الفضل بن شاذان قال : ما نشأ في الاسلام رجل من كافة الناس كان أفقه من سلمان ، وعن محمد بن حكيم قال : ذكر عند أبي جعفر عليه السلام سلمان الفارسي فقال : ذاك سلمان المحمدي إن سلمان منا أهل البيت إنه كان يقول للناس : هربتم من القرآن إلى الأحاديث وجدتم كتاباً دقيقاً جوسبتم فيه على النقيب والطقمير والقتيل (١) وربة خردل فضاك ذلك عليكم هربتم إلى الأحاديث التي اتسمت عليكم والاختبار في مدحه وفضله وغزارة علمه كثيرة .

الحديث الرابع والخمسون

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي بإسناده عن الصادق والكاظم عليهما السلام في قول الله عز وجل : (الله نور السموات والأرض مثل نوره كشكوة) فاطمه عليها السلام (فيها مصباح) الحسن عليه السلام (المصباح في زجاجة) الحسين عليه السلام (الزجاجة كأنها كوكب دري) فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا (توقد من شجرة مباركة) ابراهيم (زيتونة لا شرقية ولا غربية) لا يهودية ولا نصرانية (يكاد زيتها يضيء) يكاد العلم يتفجر منها (ولو لم تمسه نار نور على نور) إمام منها بعد إمام (يهدي الله لنوره من يشاء) يهدي

(١) النقيب النقرة في ظهر النواة والطقمير الخلفة الرقيقة على ظهر النواة والقتيل نشر يكون في بطن النواة وهو نقيب وطقمير أمثال للغة .

الله الأئمة من يشاء (ويضرب الله الامثال للناس) (١) قلت : (أو كظلمات) قال : الأول وصاحبه (يشاء موج) الثالث (من فوقه موج من فوقه) (سحب ظلمات) الثاني (بعضها فوق بعض) معاويه وقتي بني أمية (اذا أخرج يده) المؤمن في ظلمة فنتهم (لم يكدرهاها ومن لم يجعل الله له نوراً) إماماً من ولد فاطمة (فإله من نور) (٢) إمام يوم القيامة ، وقال في قوله : (يسمى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) (٣) أئمة المؤمنين يوم القيامة يسمى نورهم بين أيدي المؤمنين وبأيمانهم حتى ينزلهم منازل أهل الجنة

توضيح الله نور السموات والأرض أي منورها أو هاد لاهل السموات والارض مثل نوره كشكاة فاطمة أي صفة نوره كصفة مشكاة وهي الكوة التي ليست بنافذة وقيل هي انبوبة في وسط القنديل يوضع فيها المصباح وهو السراج والفتيلة المشتعلة والمراد بها هنا فاطمة عليها السلام لأنها محل لنور الأئمة وسراج الامة ، وشبه الأئمة بالنور والسراج لأن المتبعين آثارهم يستضيئون بنور هدايتهم وضياء علومهم إلى طريق الرشاد كما يهتدى السالكون في الظلمة بالنور والسراج ، فيها مصباح أي سراج وهو الحسن ، المصباح في زجاجة الحسين يعني أن مصباح الأول المنكر كناية عن الحسن عليه السلام والثاني المعروف كناية عن الحسين عليه السلام فلا يلزم اتحاد المصباحين على أن للاتحاد وجهاً لأن الحسنين من نور واحد بحسب الحقيقة وإن كانا في الظاهر نورين ومعنى المصباح في زجاجة أي في قنديل مثل الزجاجة في الصفاء والشفافية فقد شبه فاطمة عليها السلام تارة بالمشكوة وتارة بالزجاجة وبالاختبار الثاني جعلها ظرفاً لنور الحسين عليه السلام لزيادة ظهور نوره على الحسن عليه السلام ليكون سائر الأئمة من صلبه ، قوله الزجاجة كأنها كوكب دري أي منسوب إلى الدر باعتبار المشابهة به في الضياء والصفاء

(٢) سورة النور الآية : ٣٥

(١) سورة النور الآية : ٣٥

(٣) سورة الحديد الآية : ١٢

والتلألؤ هذا اذا كان بتعدد الراء والياء كما هو الظاهر وإن كان بتشديد الياء فقط فهو من الدرء بمعنى الرفع قلبت همزة ياء وادخمت الياء في الياء فأنه يدفع الظلام بضوئه ولمعان وجهه تنبيه فاطمة عليها السلام به أنها صلوات الله عليها وعلى أمها وأبيها وعلها وبناتها كركب دري يضيء لأمع نوراني فيما بين نساء أهل الدنيا توفد من شجرة مباركة توفد بالناء أو الياء على صيغة المجهول من الاتقاد، ومن ابتدائية أي توفد تلك الرجاجة أو ذلك المصباح من شجرة مباركة كثيرة النفع وهي ابراهيم ونعمه كثير لوجود الانبياء والأوصياء من نسله وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وعبر عنها بالزيتونة للتنبيه على كثرة نفعها واتصافها بالعلم الذي هو كالزيت في كونه مادة لضيائها ومبدءاً لنورانياتها ، وقوله لا شرقية ولا غربية قيل لعل هذا باعتبار أنه كان مسكن اليهود من طرف المشرق ومسكن النصارى من طرف المغرب ، وقوله يكاد زيتها يضيء ضمير التأنيث يعود الى فاطمة عليها السلام والمراد بالزيت العلم على سبيل الاستعارة والتعبيه يعني يكاد علمها يتفجر من قلبها الطاهر إلى قلوب المؤمنين والؤمنات بنفسه قبل ان يسئل لسكنته ولحزافته وفطر ضيائه ولمعانه بهدي الله للأئمة أي لأجلهم وهو سلمهم أو اليهم ويضرب الله الأمثال تعبيه للمعقول بالبحسوس زيادة البيان والإيضاح أو كظلمات في بحر لحي يفضاه من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض . الآية . هي أحوال الذين كفروا أولاً بسراب في أنها لاهية لا منفعة لها ، وثانياً بظلمات في أنها خالية عن النور والضياء والنجى الصديق منسوب الى الحج وهو معظم الماء وضمير يفضاه راجع إلى البحر ولما كان كلاً في الأولين من الظلام والفقن موجود في الثالث مع زيادة ما أحسنه نسب اليه الخفاء والموج الذي هو عبارة عن الاضطراب وضمير (فوقه) في الموضعين راجع إلى (موج) القريب منه والظلمات الثانية للتراكم بعضها فوق بعض ومعنى الحديث أن الظلمات الأولى كناية عن الأول والموج الأول عن الثاني والموج الثاني عن الثالث والظلمات الثانية التي بعضها فوق بعض كناية عن معاوية وقتن بني أمية

المهريت الخامس والتمسون

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث قال كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول أنا قسم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والبسم وقد أقرت لي الملائكة والروح والرسول بمثل ما أقروا به لحمد صلى الله عليه وآله ولقد حميت على مثل حوثة وهي حوثة الرب وإن رسول الله صلى الله عليه وآله يدمى فيكسى ويحمى فاكسى ويستنطق واستنطق فانطق على حد منطقته ولقد أعطيت خصالاً ما سبقني إليها أحد قبلي عنت المنايا والبلايا ، والاسباب ، ولعل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ولم يعزب عني ما غلب عني ابشر بأذن الله وإلا دي منه كل ذلك من الله مكثني فيه بطله

(كثيراً ما يقول) : نصب على المصدرية أو الظرفية باعتبار الموصوف
ايضاح وما لتأكيد معنى السكرة والعامل ما يليه أي يقول قولاً كثيراً
أو حيناً كثيراً انا قسم الله بين الجنة والنار (١) وذلك لأن حبه موجب للجنة وبغضه موجب للنار فيه قسم الفريقان وبسببه يتفرقان فريق في الجنة وفريق في السعير وذلك تقدير العزيز الحكيم الخبير وهذا كله محمول على الظاهر التفضيلية حتى تقوم المحبة وتتضح المحبة عليهم وليس من قبيل « وأما بنعمة ربك فحدث (٢) » وليس المقصود به الاختصار حتى يكون قطعاً بل هو من باب الظاهر كريمة الله

(١) قيل بمعنى فعل والإضافة بمعنى من أي قسم من الله بين أهل الجنة والنار

(٢) سورة الضحى آية ١١

والتحدث بنعمة الله وتذبيبه الغافلين كما قال : يوسف اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (١) وكما قال سيد الأنبياء انا سيد ولد آدم ولا فخر وانا الفاروق الأكبر إذ به يفرق أو هو الفارق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمؤمن والكافر وولد الحلال من ولد الزنا والصادق من الكاذب وليست هذه الفضيلة لاحد سواء وانا صاحب العصا لعل المراد بها عصى موسى التي صارت اليه من شعيب والى شعيب من ادم والمراد أنها عندي اقدر بها على ما قدر عليه موسى كما صرح بذلك في بعض الأخبار ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : كانت عصى موسى لادم فعصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وإنها لعندنا وإن عهدي بها آتفا وهي خضراء كهيئة حين نزلت من شجرتها وإنها لتنطق إذا استنطقت أعدت لقاءنا يصنع بها ما يصنع بها موسى وإنها لتدوع وتلقف ما يافكون (٢) وتصنع ما تقوم به إنها حيث اقبلت تلقف ما يافكون ، ها شعبتان احداهما في الأرض والأخرى في السقف وبينهما اربعمون ذراعاً تلقف ما يافكون وعن الصادق عليه السلام قال : الواح موسى عندنا وعصى موسى عندنا ونحن ورثة النبيين، والليسم بالكسري الحديدية التي يكوى بها ولما كان بحبه عليه السلام يمتيز المؤمن والمنافق فكانه عليه السلام كان يسم على جبين المنافق بكى النفاق أو المراد به حقيقة كما نقل أنه عليه السلام يخرج في آخر الزمان في احسن صورة ومعه عصى موسى وميسم يضرب المؤمن بالعصا ويكتب في وجهه مؤمن فينير وجهه ويسم الكافر بالميسم ويكتب في وجهه كافر فيسود وجهه وعند ذلك تفسد باب التوبة ويمكن أن يراد بالميسم خاتم سليمان ، ولقد حملت بصيغة المتكلم والبناء للمفعول على مثل حمولته والحمولة بالفتح هي إلا بل التي تحمل أو بالضم الأحمال والمراد بها هنا المعارف الإلهية والعلوم اليقينية والتكاليف الشرعية والاخلاق الفاضلة النفسانية وهي من حيث آياتها تحمل صاحبها الى مقام الأنس ومنزل القرب حمولة بالفتح ومن حيث أنها حلة في المكلف وصفة من صفاته

(١) سورة يوسف آية ٥٥

(٢) سورة الاعراف آية ١١٦

حجوة بالضم وهي حولة الرب أي الأحوال والمعارف والتكاليف التي وردت من الله سبحانه لتربية الناس وتكليفهم يدعي فيكسب يعني في القيامة ويستنطق أي للشهادة ويستنطق عليه السلام هو كذلك كما قال تعالى (لتكونوا شهداء ، على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (١)) وم عليهم السلام الشهداء المنايا والبلايا أي العلم بأحوال الناس وابتلائهم وفصل الخطاب أي الخطاب الفصل اما بمعنى الفاعل أي انفصل بين الحق والباطل أو بمعنى المفعول أي المفصول الواضح الدلالة على المقصود للعارف ويكون المراد به كلام الله فانه العالم به أو الحكم البالغة والاولى والنواهي واحوال ما كان وما يكون أو الكتب السماوية بأسرها فلم يفتني ماسبقني أي علم ما مضى ولم يعزب عني ما غاب عني أي علم ما يأتي كل ذلك من الله تعالى رفع لما يتوهمه الغلاة والملاحدة :

الحديث السادس والخمسون

ما روينه عن ثقة الاسلام في الكافي من العدة عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن حاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله جل (جلالة وإنه لك ولقومك وسوف تستلون (٢)) فرسول الله الله كره وأهل بيته المستلون وم أهل الله كره اتعنى

وفيه اشكال إذ الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله فيكون المعنى إنك لتسرك لك وهو كما ترى والمعروف بين المفسرين إن الله كره هو القرآن كما قال تعالى إنا

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) سورة الزخرف آية ٤١

نحن نزلنا الذكر وروى عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المسئولون ويمكن توجيهه بوجوه

﴿ الأول ﴾ أن يكون المعنى فرسوله الله صلى الله عليه وآله صاحب الذكر على حذف مضاف كقوله تعالى وأسأل القرية ويكون المراد بالذكر القرآن .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الذكر مصدراً بمعنى المفعول أي المذكور كما في قوله تعالى : هذا خلق الله وقولهم هذا الثوب نسج الجن والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله هو المذكور في الخطاب .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بالذكر في كلامه تعالى القرآن ويكون إطلاق النبي على الذكر من باب المبالغة لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله بعلمه وكونه نازلاً عليه وحافظه ومفسره .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله ويكون كاف الخطاب في لك ولقومك غير منوجه إلى مخاطب معين بل إلى كل من له قابلية الخطاب كما في قوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار (١) » وقوله تعالى : (وسوف تسألون) على هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله من باب الالتفات وفيه بمد .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون في الحديث وهم من الرواة أو اسقاط أو تبديل لأحدى الآيتين بالأخرى سهواً من الراوي أو الناسخ ويكون هذا الحديث تفسيراً لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (٢))



أخبريت التامه والخمسه

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن سهل ابن زياد عن محمد بن عبد الحميد عن الحسن بن الجهم قال قلت : للرضا عليه السلام إن أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله واليلة التي يقتل فيها والموضع الذي يقتل فيه وقوله عليه السلام : لما سمع صباح الوز (١) في الدار صوائح تتبعها نوائح وقول أم كلثوم لو صليت اليلة داخل الدار وامرت غيرك يصلي بالناس فابى عليها وكثر دخوله وخروجه تلك اليلة بلا سلاح وقد عرف عليه السلام أن ابن ملجم قاتله بالسيف كان هذا مما لم يحل تعرضه له فقال ذلك كان ولكنه خير* تلك اليلة لتمضي مقادير الله عز وجل

غرض لسائل أن أمير المؤمنين عليه السلام كان عارفاً بقتله في ذلك الوقت بتلك القرائن المذكورة ومع ذلك أنه ابى إلا الخروج في تلك اليلة مع علمه بأنه يقتل في خروجه فكان هذا مما لم يحز تعرضه فكيف فعل عليه السلام ذلك والحال أن إلقاء اليد إلى التهلكة منهى عنه عقلاً ونقلاً آية ورواية وهذا السؤال كثيراً ما يتسائل عنه وحاصل الجواب هنا أنه عليه السلام خير في تلك اليلة أي جمل إليه الأمر والخيار في أن يختار لقاء الله أو البقاء في الدنيا فاختار عليه السلام لقاء الله تعالى فسقط عنه وجوب حفظ النفس وفي بعض النسخ "خير" بالخاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وعلى تقدير الصحة ينبغي أن نعمل على الحيرة المحمودة وهي الحيرة في الله التي هي حيرة بولي الأبواب دون الحيرة في الأمر التي هي حيرة أهل النظر وفي بعض النسخ "حين" بالخاء المهملة والياء المشددة والنون بمعنى أنه وقت* أجله تلك اليلة

(١) الوز لثقي لاوز والناق وزه جمع وزات

أو هلك عليه السلام وهو تصحيف أيضا والاول هو الأصح وهو الموافق لما عاهد الكاظمي في العنوان واخبار الباب وتوضيح الجواب أنهم عليهم السلام في جميع حالاتهم يجرون على ما اختارت لهم الاقضية الربانية والتقدير بالآلهية فكلموا علموا أنه مختار له تعالى مرضي لديه اختاروه ورضوا به سواء كان في قتل أو هوان وذل من اعدائهم وإن كانوا عالمين بذلك وقادرين على دفعه بالدعاء والتضرع ولكنهم تركوا الدفع واختاروا الوقوع لعلمهم برضائه سبحانه بذلك واختياره ذلك لهم والتحليل والتحرير أحكام توقيفية عن الشارع فما وافق امره ورضاه فهو حلال وما خالف ذلك فهو حرام على أن مطلق الالتقاء باليد الى الهلكة غير محرّم لأنه مخصص بالجهاد والدفع عن النفس والاهل والمال والاعطاء باليد الى القصاص وإقامة الحدود وغير ذلك فكذا خصص هنا ومن الاخبار المؤيدة لذلك ما رواه في الكافي عن عبد الملك بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال آتزل الله تعالى النصر على الحسين عليه السلام حتى كان ما بين السماء والارض ثم خّير النصر أو لقاء الله تعالى فأختار لقاء الله يعني أنزل الله ملائكة من السماء ينصرونه كجأده صلى الله عليه وآله حتى صاروا بين السماء والارض وخّير بين الاسمين فأختار لقاء الله لما علم أنه مرضي له تعالى . وعن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فيه فقال : له حمران جعلت فداك ارايت ما كان من أمر قيام علي بن أبي طالب والحسن والحسين وخروجهم وقيامهم بدين الله عز وجل وما اصابوا من قتل الطواغيت أيام والأظفر بهم حتى قتلوا وغلّبوا فقال أبو جعفر عليه السلام يا حمران إن الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم وقضاه واهضاه وختمه عنى سبيل الاختيار ثم اجراه فيتقدم علم اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله و آله قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منذاً ولو أنهم يا حمران حيث نزل بهم ما نزل من أمر الله عز وجل واظهار الطواغيت عليهم سألو الله عز وجل أن يدفع ذلك عنهم والحوّا عليه في إزالة تلك الطواغيت وذهاب ملكهم إذا لا جابهم ودفع ذلك عنهم ثم كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم امر ع

من سلك منظوم انقطع فتبدد وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران ؟ لذب اقترفوه ولا اتمتوبة ممصية خالفوا الله فيها ولسكن لمانزل وكرامة من الله أراد أن يبلغوها فلا تذهبن بك المذاهب فيهم . وحاصل السؤال أنه إن كان لهم العلم بجميع الامور فلم أقدموا على ما فيه هلاكهم مما ذكر . وحاصل الجواب أنه كان لهم عليهم السلام علم بذلك وأقدموا عليه لسكونه مرضياً له تعالى ليبلغوا درجة الشهادة وعمل الهكرامة منه تعالى والاعمال بهذا المضمون كثيرة .

الحديث التاسع والخمسون

مارويناه بالأسانيد المتقدمة من ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أدب نبيه فلما انتهى به الى ما أراد قال له : (وإنك لملئ خلق عظيم) « ١ » ففوض اليه دينه تعالى فقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) « ٢ » وإن الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم لجد شيئاً وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أطعمه السلس فأجاز الله جل ذكره له ذلك وذلك قول الله : (هذا عطاؤنا فامتن أو أمسك بغير حساب) . وبإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية الهمن ودية النفس وحرّم التبئذ وكل مسكر فقال له : رجل

وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء قال نعم : ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه . وعن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قال : إن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

الأخبار بهذا المضمون كثيرة رواها المحدثون في كتبهم **تحقيق وايضاح** كالكليني في الكافي ، والمصنف في البصائر وغيرها .

وحاصلها أن الله سبحانه فوض أحكام الشريعة الى نبيه بعد أن أيده واجتباها وسدده وأكمل له محامده وأبلغه الى غاية الكمال والتفويض بهذا المعنى غير التفويض الذي أجمعت الفرقة المحقة على بطلانه وقال به بعض أهل المذاهب الباطلة والمقاتلات الفاسدة حيث ذهبوا الى أن الله تعالى خلق محمداً صلى الله عليه وآله وفوض اليه أمر العالم فهو الخلاق للعالم وما فيها أو أنه فوض اليه أمر الرزق دون الخلق أو أنه فوض العباد في الفعل على وجه الاستقلال . وبطلان التفويض في الأولين من ضروريات الدين . وفي الأخير من ضروريات المذهب وما ورد في ابطال التفويض وذم الفوضىّة ولعنهم فهو ناظر الى ذلك وقد تقدم الكلام في المعنى الأخير مستقصى . وروي عن الرضا عليه السلام أنه قال : ألهم من زعم أن أرباب فنحن منه براء ومن زعم أن إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة عيسى بن مريم من النصارى . وعن زرارة قال : قلت للصادق عليه السلام : إن رجلاً من ولد عبد الله بن سبأ يقول بالتفويض فقال : فما التفويض ؟ فقلت : إن الله عز وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوض الأمر اليهما ، فخلقاً ورزقاً وأحيى وأماتاً ، فقال عليه السلام : كذب عدو الله إذا رجعت اليه فاقرأ عليه الآية التي في سورة الرعد ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كسخايقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾ (١) فانصرف الى الرجل فآخبرته بما قال الصادق عليه السلام فكأنما ألقت له حجراً أو قال : فكأنما خر س .

والتفويض الذي يصح أقسام منها : تفويض أمر الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله
 بمعنى أنه تعالى أوجب عليهم طاعته صلى الله عليه وآله في كل ما يأمر به وينهى عنه
 سواء علموا وجه الصحة أم لم يعلموا ، وإنما الواجب عليهم الانقياد والاذعان بأن
 طاعته طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
 فانتهوا » . ومنها : تفويض الخلق لهم عليهم السلام بما هو أصليح له أو للخلق ، وإن
 كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقية وهي أيضاً من حكم الله تعالى إلا أنه منوط
 على عدم إمكان الأول بالاضرار ونحوه . ومنها : تفويض الأحكام والأفعال بأن
 يثبت ما يراه حسناً ، ويرد ما رآه قبيحاً ، فيجيزه الله تعالى لاتباعه إياه . ومنها :
 تفويض الإرادة بأن يريد شيئاً لحسنه ، ولا يريد شيئاً لقبحه فيجيزه الله تعالى لإرادته
 إياه . والأحاديث الواردة في صحة التفويض تنطبق على هذه المعاني . وحاصل هذه
 الأخبار أن الله تبارك وتعالى إنما فوض الأحكام الشرعية الى نبيه بمسند أن
 اجتباها بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في أمور المآل والمعاد وأكرمه واصطفاه
 بالمصنعة المانعة عن الخطأ والزلل في القول والعمل لعلمه سبحانه بأن كل ما يصنعه
 ويحكم به فهو حكم الله عز وجل ولذلك كان تعالى يميزه ويمضيه في الأحكام التي فوضها
 إليه فتلك الأحكام من حيث أنها لم يسبق فيها من الله تعالى وحي ولا خطاب بتحريم
 أو إيجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي صلى الله عليه وآله ووضعها ، فهي أحكام النبي
 وموضوعاته ومن حيث أنها صدرت عن أسباب مقتضية لها من فعل الله تعالى مع
 تعقب الإجازة منه تعالى والامضاء فهي أحكام الله تعالى ظهرت على لسان نبيه صلى الله
 عليه وآله وعلى هذا ينزل قوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله وما آتاكم
 الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . والتفويض بهذا المعنى وإن ورد به النقل ولم
 يحمله العقل إلا أن فيه إشكالات من وجوه :

١- الأول : أنه مخالف لظاهر قوله تعالى : « إن هو إلا وحي يوحى » . وقوله
 تعالى : « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع

إلا ما يوحى إلي ﴿١﴾ .

﴿ الثاني ﴾ أن التفويض إنما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحى ولا كتاب ، والأحكام الشرعية بأمرها منصوبة حتى أُرش الخدش (٢) . قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » . وقال تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ (٣) . وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه ويثبته لرسوله صلى الله عليه وآله الحديث . وعن الصادق عليه السلام قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله تعالى ولكن لم تبلغه عقول الرجال . وعنه عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد أن يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزله الله فيه . وعنه عليه السلام : إني لأعلم ما في السموات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم سكنت عليه السلام هنيئاً ، فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ، إن الله يقول : فيه تبيان كل شيء . وعنه عليه السلام قال : قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله ، وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخبر الأرض ، وخبر الجنة والنار ، وخبر ما كان ، وخبر ما هو كائن ، أعلم ذلك كما انظر إلى كني ، إن الله يقول : « فيه تبيان كل شيء » . وعن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : نحن والله نعلم ما في السموات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . ثم قال عليه السلام : إن ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى : ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴿٤﴾ . وفي البيهقي عن الرضا عليه السلام قال : جهل القوم وخذعوا عن أديانهم إن الله لم يقبض نبيته حتى أكل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء ، بين فيه الحلال والحرام والحدود

(٢) ارش الخدش دثته يقال خدش الجلد أي

(١) سورة الأحقاف الآية : ٩

قشره بسود ونحوه . (٣) سورة النحل الآية : ٨٩

والأحكام وجميع ما يحتاج اليه كونه لاً ، فقال عز وجل ما قرطنا في الكتاب من شيء . وفي النهج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث اختلاف العامة في الفتيا في كلام له عليه السلام : أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه ، أم كانوا شركاء له فملهمهم أن يقولوا : وعليه أن يرضى ، أم أنزل ديناً تاماً فقصّر الرسول عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول : ما قرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء .

﴿ الثالث ﴾ أن أكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي تضمنت تفويض الاحكام الى الائمة أيضاً . ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عز وجل أدب الرسول حتى قومه على ما أراد ثم فوض اليه فقال عز اسمه : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ (١) ، فافوض تعالى الى رسوله فقد فوضه البناء . وعنه عليه السلام قال : لا والله ما فوض الله تعالى الى أحد من خلقه إلا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الائمة ، وقال عز وجل : ﴿ إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ (٢) وهي جارية في الأوصياء . والأخبار في ذلك كثيرة والقول بتفويض الاحكام الى الائمة منافع لما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾ (٣) . وكذا لما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في شريعة نبيئنا وما ورد من أن حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة . هذا ويمكن رفع الاشكال بالنسبة الى دفع الاشكال الأول ، أن كل واحد من معاني التفويض الصحيحة قد ثبت بالوحي أيضاً إلا أن الوحي تابع لارادته صلى الله عليه وآله يعني إرادة ذلك فأوحى اليه كما أنه صلى الله عليه وآله أراد تغيير القبلة وزيادة الركعتين في الرابعة والركعة في الثلاثية وغير ذلك فأوحى الله تعالى اليه بما أراد وبالنسبة الى البواقي بأن

٢٥ سورة النساء الآية : ١٠٥

١٥ سورة المشر الآية : ٧

٣٥ سورة المائدة الآية : ٣

المراد بالتفويض اليهم عليهم السلام التفويض في الاحكام الظاهرية كالتيقن ونحوها دون الاحكام الواقعية والله العالم بالحال .

الحديث المستور

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة من ثقة في السجاني عن الصدقة عن أحد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث ابن المغيرة قال : قال أبو جعفر عليه السلام إن علياً عليه السلام كان محدثاً قال فنقول نبي قال : فحرك يده هكذا ، ثم قال أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى أو كذي القرنين أو ما بلفكم أنه قال : وفيكم مثله .

كان محدثاً بالفتح في رواية لأحول عن الباقر عليه السلام **توضيح** المحدث الذي يحدث فيسمع ولا يمان ولا يرى في منامه وفي رواية يريد عنه عليه السلام المحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة يعني يكلمه الملك ونحوه في رواية محمد بن مسلم فنقول بصيغة التكلم مع الغير ويحتمل بصيغة الخطاب نبي أي هو نبي فحرك يده هكذا يعني رفع يده وأشار برفع يده إلى نفي النبوة أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى (أو) فيه لترديد على سهيل منع الخلو فيمكن الاجتماع ويمكن أن تكون أو بمعنى بل كما عن الجوهري ويكون إشارة إلى أن عادة الملك كما يكون نبي كذلك قد يكون نوصي وصاحب سليمان آصف (١) ابن برخيا وصاحب موسى هرون أو يوشع بن نون ، أو كذي القرنين وهو الاسكندر وقيل إنه سمي بذلك لأنه ملك المشرق والمغرب وقيل لأنه كان في رأسه شبه قرنين وقيل لأنه رأى في النوم أنه أخذ بقرني الشمس أو ما بلفكم أنه

« ١ » آصف كهاجر : قيل هو وزير سليمان بن داود وابن اخته وكان يعرف اسم امة الاعظم الذي اذا دعي به اجيب .

٣٧٤ حديث أن النبي (ص) حدث علياً (ع) بألف باب كل باب يفتح ألف باب

قال : وفيكم مثله وضمير مثله راجع إلى ذي القرنين وضمير أنه قال : راجع إلى علي عليه السلام وهو إشارة إلى ما رواه القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن ذي القرنين أنبيأ كان أم ملكا فقال لا نبيا ولا ملكا عبد أحب الله فأحبه الله ونصح الله فنصح له فبعثه الله إلى قومه فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم ما شاء الله أن يغيب ثم بعثه الثانية فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم ما شاء الله أن يغيب ثم بعثه الثالثة فكنى الله له في الأرض وفيكم مثله يعني نفسه الحديث . ونحوه مهوي من طرق العامة ، وإنما كان عليه السلام مثله لأنه ضرب على رأسه ضربتين أحدهما يوم الخندق والآخرى ضربة ابن ملجم ويحتمل أن يكون الضمير راجعا إلى النبي صلى الله عليه وآله لما روي عنه عليه السلام أن عليا ذو قرني هذه الأمة أي مثله فيها .

الحديث الحادي والستون

ما روينا بالأسانيد من ثقة الاسلام عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد ابن الوليد عن سباب الصيرفي عن يونس بن رباط قال : دخلت انا وكامل النمار على أبي عبد الله عليه السلام فقال له كامل : جئت فذاك حديث رواه فلان فقال : اذكره قال : حدثني أن النبي صلى الله عليه وآله حدث علياً بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح ألف باب فذاك ألف باب قال : لقد كان ذلك قلت جئت فذاك فظهر ذلك لشبكم ومواليكم ؟ فقال : يا كامل باب أو بابان ، قلت له جئت فذاك فما يروى من فضلكم من ألف باب أو باباً

حديث أن النبي (ص) حدث علياً (ع) بألف باب كل باب يفتح الف باب ٣٧٥

أو بابين قال : فقال وما عسيتم أن ترووا من فضلنا ماتروون من فضلنا إلا الفاً
غير معطوفة .

قوله عليه السلام باب أو بابان كون المطف من كلام السائل لشكه بعينه بل
بما فيه الظاهر أن المطف من كلامه عليه السلام وليس من باب الشك منه لتزحه
عنه بل المراد والله أعلم أنه ظهر باب تام وشيء من باب آخر وتسميته باباً من
باب تسمية الجزء باسم الكل أو من باب التغليب وقوله عليه السلام إلا ألفاً غير
معطوفة يحتمل وجوهاً :

﴿ الاول ﴾ أن يكون المراد بها باباً واحداً ناقصاً لأن الألف على رسم
الخط الكوفي صورتها هكذا (نآ) وكونها غير معطوفة أي غير مايل طرفها كناية
عن نقصانها ولا ينافيه ما سبق من ظهور باب أو بابين لدلالته على ظهور باب تام
وشيء من باب آخر كما تقدم ويمكن أن يحمل البابان على أبواب القروع وهذا
الباب المعبر عنه بالألف الناقصة على باب من أبواب الأصول وهذا على تقدير
كون الألف بفتح الاول وكسر اللام .

﴿ الثاني ﴾ أن تكون الألف الغير المعطوفة احتراز عن الهمزة وكناية عن
عن الوحدة أو إشارة إلى الف منقوشة ليس قبلها صفر أو غيره .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون الألف بفتح الألف وسكون اللام ويراد به باب
واحد وعبر عنه بالألف لأن الباب الواحد ينحل بألف باب مع اظهار تكثيره
ومعنى غير معطوفة أنه ليس معه معطوف وهو قول السائل باب أو بابان والمعنى
الآ باباً واحداً لا بابين .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى أنكم لا تروون إلا الألف - بسكون اللام -
بمعنى انكم لا تروون إلا هذا اللفظ من غير أن تعرفوا الأبواب وحقيقتها ومعانيها
وحاصله انكم لا تقدرون أن ترووا من حقيقة فضلنا شيئاً إلا هذا اللفظ الغير
المشتمل على معنى ظهر لكم .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالألف الغير المعطوفة الألف المستقيمة وهي

التي في أوائل الحروف واحترز بغير المعطوفة من الالف التي مع لام المنحنية الغير المستقيمة مع اللام أو عن الالف التي تكتب بالخط الكوفي كما تقدم فتكون كناية من باب واحد من غير اضافة شيء، وذكر الالف الغير المعطوفة لأن بقية الحروف كلها معطوفة حتى الالف التي مع اللام .

﴿ السادس ﴾ أن يحمل كلام السائل على استبعاد أن يكون المأثور من فضلهم أي علمهم الذي يحصل لهم الفضل به على غيرهم باباً أو باين من الف باب فأجلب عليه السلام بأن الواصل الى الناس من علمنا ليس الا شيئاً نزرأ قليلاً كني عنه بالالف الغير المعطوفة . وفي الحديث المشهور أن النبي صلى الله عليه وآله قال : ان العلم والحكمة كلها عشرة اجزاء اختص أمير المؤمنين عليه السلام منها بتسعة لا يشاركه فيها أحد والجزء الباقي قد قسم على الناس أجمعين وهو أفضلهم فيه ، فيمكن أن تكون الالف اشارة إلى ذلك الجزء الواحد وهو بما يشارك فيه الناس وكونها غير معطوفة أي غير تامة اشارة إلى عدم وقوفهم على حقيقة ذلك الجزء وكنهه وأن علمه على وجه الكمال مختص بهم عليهم السلام والله العالم .

الحديث التالي والستون

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاصلام عن محمد بن يحيى عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن أبيهما عن عبد الله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أسلم أبو طالب عليه السلام بحساب الجمل قال : بكل لسان وعقد يده ثلاثاً وستين وقد ذكر في توجيهه وجوه :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالحساب العدد والعدد والجمل جمع الجلة وهي الطائفة

يعني أنه آمن بعدد كل طائفة وقدرهم ، وقوله بكل لسان تفسير لقوله بحساب الجهل
وأما قوله وعقد يده ثلاثاً وستين : فلهذا أراد به عقد الخنصر والبنصر وعقد
الابهام على الوسطى فإنه يدل على هذا العدد عند أهل الحساب وأراد بهذا الرمز
أنه آمن بالله مدة زمان تكليفه وهي ثلاث وستون سنة أو آمن برسول الله صلى
الله عليه وآله في سنة ثلاث وستين من عمره .

﴿ الثاني ﴾ مارواه الصدوق في معاني الاخبار عن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه قال : سكنت عند أبي القاسم الحسين بن روح فستل رجل ما معنى قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله إن عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد يديه ثلاثاً وستين فقال غنى بذلك إله أحد جواد ، وتفسير ذلك : أن الألف واحد واللام ثلاثون والماء خمسة والألف واحد والماء ثمانية والذل أربعة والجيم ثلاثة والواو ستة والألف واحد والذال أربعة فذلك ثلاث وستون . وهذا الحدث فيه إبهام أيضاً يحتاج الى توضيح وقد أوضحه بعض المحققين قال : إن هنا قاعدة قد وضعها القدماء في مفصل أصابع اليدين وهذا الخبر مبني على تلك القاعدة كما حقق في منية الممارسين (١) وصورة الثلاثة والستين أن يثنى الخنصر والبنصر والوسطى من الجمين لثلاثة كما هو المعمود بين الناس في عد الواحد الى الثلاثة ولكن توضع رؤوس الأنامل في هذه العقود قريبة من أصولها وأن يوضع الستين ظفر إبهام الجمين على باطن العقدة الجمين لسبابة كما يفعله الزمارة للحصاة وإن شئت معرفة هذه القاعدة بجملتها فاعلم أن الخنصر والبنصر والوسطى من الجمين لعقد الآحاد فقط ، والمسبحة والابهام للاعشار فقط فالواحد أن تضم الخنصر مع نشر انباقى والاثنان ضم الخنصر الى البنصر مع نشر الباقي والثلاثة ضم الوسطى اليهما مع نشر الباقي والأربعة نشر الخنصر وترك البنصر والوسطى مضبوطتين والخمسة نشر البنصر مع الخنصر وترك الوسطى مضبومة والستة نشر جميع الأصابع وضم البنصر ، والسبعة أن تجمل الخنصر فوق البنصر مضبورة مع نشر الباقي أيضاً والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها ونشر الباقي والتسعة ضم

الوسطى اليها فهذه تسع صور جمعت في الثلاث أصابع الخنصر والبنصر والوسطى
وأما الأعداد فالمسبعة والابهام فالعشرة أن تجعل ظهر المسبحة في مفصل الابهام
من جنبها والعشرون وضع رأس الابهام والأربعون أن تضع الابهام معكوفة
الرأس الى ظاهر الكف والخمسون أن تضع الابهام الى باطن الكف معكوفة
الأمثلة ملصقة بالكف ، والستون أن تنشر الابهام وتضم إلى جانب الفاصل المسبحة
والسبعون عكف باطن المسبحة على باطن رأس الابهام ، والثمانون ضم الابهام وعكف
باطن المسبحة على ظاهر الأمثلة الابهام المضمومة والتسعون ضم المسبحة إلى أصل الابهام
ووضع الابهام عليها وإذا أردت آحاداً وأعداداً عقدت من الآحاد ما شئت مع
ما شئت من الأعداد المذكورة وإذا أردت أعداداً بغير آحاد عقدت ما شئت من
الأعداد مع نشر أصابع الآحاد كلها وإذا أردت آحاداً بغير أعداد عقدت في أصابع
الآحاد ما شئت مع نشر أصابع الأعداد وأما المئات فهي عقد أصابع الآحاد مع اليد
اليمنى فللمائة كالواحد والمائتان كالثنتين وهكذا إلى التسعمائة وأما الآلاف
فهي عقد أصابع العشرات هنا والآلاف كالعشر والآلاف كالمشرين إلى التسعة
آلاف فإذا عرفت هذا تبين لك معنى الحديث ثم قال : فإن قيل قد جاء في روايه
خلف بن حماد في حديث الحافظ قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين مع أن الموافق
لقاعدة المذكورة إنما هو تسعمائة لأن المائة والآلاف في اليسرى كما أن الآحاد
والعشرات في اليمنى ، قيل قد أجاب عنه شيخنا البهائي في مشرق الشمس بأن الراوي
وهم في التعبير أو أن ذلك اصطلاح آخر في العقود غير مشهور فإن قيل كيف
يدل كلام أبي طالب بأنه إله أحد جواد على اسلامه مع أن جميع أهل الكتاب
مقرون بذلك ؟ قيل إن هذا جواب للمخالفين الزاعمين أنه كان يعبد الاصنام
ولم يدع أحد بأنه من أهل الكتاب .

الثالث : أن معنى قوله عقد بيده ثلاثاً وستين أنه أشار بإصبعه
للمسبحة التي قول لا إله إلا الله محمد رسول الله أو غيرها معيراً الى ذلك فإن عقد
الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين على اصطلاح

أهل الحساب وكان المراد بحساب الجمل هذا . ويؤيده ما روي عن مناقب ابن شهر آشوب عن شمعة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل تنقل منه موضع الحاجة وهو أنه لما حضرت أبا طالب الوفاة دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد إني أخرج من الدنيا ومالي غم إلا غمك إلى أن قال النبي صلى الله عليه وآله : يا عم إنك تخاف علي أذى أعدائي ولا تخاف علي نفسك عذاب ربي فضحك أبو طالب وقال : يا محمد دعوتني وسكنت أميناً وعقد بيده على ثلاث وستين عقد الخنصر والبصر وعقد الإبهام على أصبعه الوسطى وأشار بأصبعه المسبحة يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام علي عليه السلام وقال : الله أكبر الله أكبر والذي بعثك بالحق نبياً لقد شفّحك الله في محمك وهداه بك فقام جعفر وقال : لقد سددتنا في الجنة يا شيخني كما سددتنا في الدنيا فلما مات أبو طالب عليه السلام أنزل الله تعالى ﴿ يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون ﴾ (١) وأما قوله بكل لسان فكانه إشارة إلى ما روي من أنه إن غاسلم بلسان الحبشة ، غير واقع بل أسلم بلسان العرب أيضاً والمراد أنه قال : بكل لسان حق لسان الحبشة وروي في المناقب عن طريق الجمهور عن أبي ذر الغفاري رحمه الله قال : والله الذي لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتى أسلم بلسان الحبشة قال : رسول الله صلى الله عليه وآله أتفقته الحبشة قال : نعم يا عم إن الله علمني جميع الكلام قال : يا محمد (أسدن لمصافطها) يعني أشهد مخلصاً لا إله إلا الله فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : إن الله أقرّ عيني بأبي طالب

« الرابع » أنه أشار بذلك إلى كلتي لا وإلا والمراد كلمة للتوحيد فإن الأصل فيها التثني والاثبات .

« الخامس » أن أبا طالب أو أبا عبد الله عليه السلام أمر بالأحباء اتقاء وأشار بحساب العقود إلى كلمة سبّح من التسبيحة وهي التخطئة أي غطى واستر هذا فإنه من الأسرار وهذا المعنى محكي عن الشيخ البهائي .

« السادس » أنه اشار بذلك الى أنه اسلم بثلاث وستين لغة ويؤيده ما رواه
 الكليني عن الصادق عليه السلام قال : إن ابا طالب أسلم بحساب الجمل قال : بكل
 لسان بأن يكون الظرف متملقا بالقول .
 « السابع » ان ابا طالب علم نبوة نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته
 بالجفر فلما أراد أنه اسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمل .
 « الثامن » أنه أشار بذلك الى عمر أبي طالب حين أظهر الاسلام وهو
 ثلاث وستون سنة والله العالم بالحال .

المبحث الثالث والستون

مارويناه عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن سعيد بن عبد الله عن جماعة
 من اصحابنا عن أحمد بن هلال عن أمية بن علي القيسي قال حدثني درست بن
 ابي منصور أنه سئل ابا الحسن الاول عليه السلام أكان رسول الله محجوجا بابي طالب
 فقال لا ولكنه كان مستودعا للوصايا فدفعها اليه صلى الله عليه وآله قال قلت فدفع
 اليه الوصايا على أنه محجوج به ، فقال لو كان محجوجا به ما دفع اليه الوصية قال : فقلت
 وما كان حل ابي طالب قال أقر بالثبتي وبما جاء به فدفع اليه الوصايا ومات من يومه

محجوجا بابي طالب يعني هل كان ابو طالب حجة على رسول الله
ابيضاح صلى الله عليه وآله قبل البعثة فقال لا أي لم يكن محجوجا به ولمزاد في
 السؤال عليه السلام أن ابا طالب كان مستودعا للوصايا أي وصايا الأنبياء أو وصايا عيسى
 أو غيره . تمسك به السائل وقال : فدفع اليه الوصايا على أنه محجوج به فإنه اذا كان
 من أهل الوصية ودفعها اليه صلى الله عليه وآله كان حجة عليه صلى الله عليه وآله

وكان محجوبا به فقال (ع) لو كان أي رسول الله صلى الله عليه وآله محجوبا به مادفع اليه الوصية لأن الوصية مع الحجة ما دام حيا ثم سئل ثانيا بقوله فا كان حال ابي طالب يعني انه اذا لم يكن رسول الله محجوبا به فهل كان محجوبا برسول الله وآمن به فاجاب عليه السلام بأنه كان محجوبا بالنبي واقرببه وبما جاء به ودفع اليه الوصايا وآمن ومات من يومه لا يقال دفع الوصية في يوم الموت لا ينافي كون الدافع حجة على المدفوع اليه بل قد يجامعه كما في الأنعمة فلا يتم ما مر من انه لو كان محجوبا به مادفع اليه الوصية لأننا نقول موته في يوم الدفع لا يستلزم مقارنة الموت للدفع لجواز وقوع الدفع في أوله والموت في آخره فلا يكون الدافع حجة على المدفوع لأن الحجة لا تبقى بعد دفع الوصية زمانا لا طويلا ولا قصيرا على ان الواو لمطلق الجمع فعلى هذا يجوز أن يكون المراد أنه دفع اليه الوصية وآمن به باطنا ثم أقر به ومات من يوم الاقرار هكذا فسر الحديث المحقق المازندراني ويمكن فيه توجيهات أخر .

« احدها » أن يكون غرض السائل أن المطالب هل كان حجة على رسول الله فاجاب بنفي ذلك معللا بأنه لو كان مستودعا للوصايا لما دفعها اليه لا على أنه أوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع الوديعة الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السؤال وقال دفع الوصايا مستلزم لكونه حجة عليه فاجاب عليه السلام بأنه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل ينافيه وقوله عليه السلام ومات من يومه أي يوم الدفع أو يوم الاقرار وبراهنه الاقرار ظاهراً .

« ثانيها » أن يكون المعنى هل كان عليه السلام محجوبا أي مغلوبا في الحجة بسبب ابي طالب حيث قصر في هدايته الى الايمان ولذا لم يؤمن فقال عليه السلام ليس الامر كذلك بل كان قد آمن وأقر وكيف لا يكون كذلك والحال أن ابا طالب كان من الأوصياء وكان أمينا على وصايا الأنبياء وحاملا لها اليه صلى الله عليه وآله فقال السائل هذا موجب لزيادة لزوم الحجة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يتر

٣٨٢ حديث قوله (ص) يكون بمدي اثنا عشر اماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً

فاجاب عليه السلام بأنه لو لم يكن مقرأ لم يدفع الوصايا اليه .
« ثالثها » أن يكون المعنى أنه لو كان محبوباً به وقابلاً له لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغي أن تكون عند أبي طالب والوصايا التي ذكرت بعد كأنها غير الوصية الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقاً على دفع الوصايا واظهار الاقرار وان دفعها في غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج بأن كان متقدماً عليه أو انه بعد دفعها اتفق موته من غير علم منه بذلك والحجة اما بدفعها الى المحجوج عند العلم بموته أو دفع بقية الوصايا فكل الدفع يوم موته والله العالم .

الحديث الرابع والمستوره

ما روينا عن المحدث الحر العاملي عن الشيخ في كتاب النبية باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله : صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت وفاته يا أبا الحسن احضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع فقال يا علي إنه يكون بمدي اثني عشر اماماً ومن بعدهم اثني عشر مهدياً فانت يا علي أول الاثني عشر اماماً وذكر النص عليهم بسمائهم والقباهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فقال اذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد (ص) فذلك اثني عشر اماماً ثم يكون من بعده اثني عشر مهدياً فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المهديين له ثلاثة اسماء اسمي واسم أبي وهو عبدالله ، واحد ، والاسم الثالث المهدي هو أول المؤمنين وعن الشيخ في كتاب النبية باسناده عن أبي حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه يا أبا حمزة انت منا بعد القاييم

أحد عشر مهدياً من ولد الحسين عليه السلام وبلاسناد عن الشيخ في المصباح الكبير في الدعاء المروي عن صاحب الزمان الذي خرج إلى أبي الحسن الضراب الأصفهاني بمكة وفيه اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن الرضا والحسين المصطفى وجميع الأوصياء مصابيح الهدى إلى أن قال وصل على وليك وولادة عدك والأئمة من ولده ومد في أعمارهم وزد في آجالهم وبلغهم أقصى آمالهم دنيا ودنيا وآخره أنك على كل شيء قدير وروي دعاء آخر عن الرضا عليه السلام أنه كان يأمر بالدعاء لصاحب الزمان بهذا الدعاء وفيه : اللهم ادفع عن وليك وخليفتك إلى أن قال : اللهم صل على ولادة عهده والأئمة من بعده وزد في آجالهم وبلغهم آمالهم وفيه أوصاف والقاب مختصة بصاحب الزمان .

وكيف كان فظاهر هذه الأخبار يخالف النصوص المتواترة في كون الأئمة عليهم السلام منحصرين في اثني عشر بل يخالف الضرورة من المذهب والبراهين العقلية والنقلية فلا بد من تأويلها وتوجيهها وقد وجهت بوجوه .

« الأول » ما يحكى عن السيد المرتضى وهو أنه يجوز ذلك على وجه الامكان والاحتمال ثم قال إنا لا تقطع بزوال التكليف عند موت المهدي بل يجوز أن يبقى بعده أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولا يخرجنا هذا من التسمية بالاثني عشرية لأننا كلفنا أن نعلم إمامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافياً ودللتنا عليه فافتردنا بهذا عن غيرنا انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور لما في هذا التجوز من مخالفة الضرورة والتواتر وليتسهل كان (ره) سلك الطريقة التي لم يزل يسلكها من رد هذه الأخبار لكونها آحاداً لا تعيد علماً ولا عملاً .

« الثاني » أن يكون لفظ (بعد) بمعنى غير كما في قوله تعالى : « فن يهديه من بعد الله » ويكون المراد بهم النواب في زمن غيبة القائم عليه السلام فإن في بعض الأخبار أن له عليه السلام جواباً وفيه أن هذا التوجيه لا ينطبق على الحديث

الأول حيث قال فيه فيسلمها الى ابنه اللهم إلا ان يؤول بأنه عليه السلام يوصي الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام : من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية فيوصي ليفوز بفضيلة الوصية ثم يموت ولده قبله كما في هرون وموسى مع أن رواية الحديث الأول من العامة .

﴿ الثالث ﴾ أن قوله من بعده بتقدير مضاف أي من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون اشارة الى سفرائه ووكلائه من ثقائه واصحابه وعلماء شيعته وفيه كما روي عنه عليه السلام قال : اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفائك قال : الذين يأخذون من بعدي يروون حديثي وستي وفيه أن هذا المعنى إنما يمكن تطبيقه على الحديث الثالث والرابع لعدم الحصر فيها بعدد معين دون الأول والثاني لعدم انحصاره في اثني عشر فتأمل .

﴿ الرابع ﴾ أنه قد ورد عنهم عليهم السلام ما يصلح لرفع هذا الاشكال فقد روى الصدوق في كتاب إكمال الدين بإسناده عن أبي بصير قال : قلت للصادق عليه السلام سمعت من أبيك أنه قال : يكون بعد القائم اثنا عشر مهدياً فقال : عليه السلام قد قال : اثنا عشر مهدياً ولم يقل اثني عشر اماماً ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا وهو مرجح في ان اثني عشر أو الأحد عشر من السفراء والوكلاء والعلماء وحينئذ فلا بد من تقدير مضاف أي من بعد غيبته أو بعد خروجه .

﴿ الخامس ﴾ ان تكون محمولة على رجعة الأئمة بعد رجعة القائم فقد وردت في ذلك روايات كثيرة في انهم عليهم السلام يرجعون حتى النبي وهذا ينطبق على رواية الاحد عشر والحديث الثالث والرابع لا يتأنيه إذ لبس فيها عدد خاص وأما الاول فيمكن حمله على دخول النبي صلى الله عليه وآله في الأحد عشر فيكونون اثني عشر بعد النبي فإن المستفاد من كثير من الاخبار أن رجعة الأئمة والرسول إنما هي بعد وفاة المهدي عليه السلام والله العالم .

الحديث الخامس والستون

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن
ابي عبيدة الخذاء عن الصادق عليه السلام في حديث قال : فيه يا أبا عبيدة اذا قام
قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان لا يسأل بيضة وباسناده عن أبان عن الصادق
عليه السلام قال : لاتذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني بحكم بحكومة ال داود
لا يسأل بيضة يمطي كل ذي حق حقه وروي اخبار آخر بهذا المعنى

وهذه الاحاديث بظاهرها تنافي ماثبت واستفاض من أن شريعة نبينا محمد
صلى الله عليه وآله إنما هي الأخذ بالظاهر وأن شريعته ثابتة الى يوم القيامة
لاتنسخ ويمكن التوجيه بأن لفظة (إذا) ليست من ادوات العموم على التحقيق
بل تفيد الجزئية فيكون المراد أن القائم عليه السلام قد يحكم بحكم داود وسليمان في
بعض القضايا كما أن داود وسليمان حكما بذلك في بعض القضايا لافي كلها وكما
أن أمير المؤمنين عليه السلام حكم بذلك في بعض الاحيان وقال : الطيرسي
في اعلام الوري وأما ماروي انه يحكم بحكم آل داود ولا يسأل بيضة فهذا
أيضاً غير مقطوع به وان صح فتأويله أن يحكم بعلمه فيما يعلمه فاذا علم الامام
أو الحاكم اسراً من الامور فعليه أن يحكم بعلمه ولا يسأله عنه وليس في هذا
نسخ للشريعة على أن هذا الذي ذكره من ترك قبول الجزية واستماع البيضة
إن صح لم يكن نسخاً للشريعة لأن النسخ هو ما تأخر دليله عن الحكم المنسوخ
ولم يكن مصطحبه فأما إذا اصطحب فلا يكون ذلك ناسخاً لصاحبه وإن كان
مخالفة في المعنى ولهذا اتفقنا على أن الله سبحانه لو قال : ألزموا السبت الى
وقت كذا ثم لاتلزموا لم يكن نسخاً لأن الدليل الدافع مصاحب للدليل الموجب
واذا صحت هذه الجملة وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اعلنا بأن القائم من

ولده يجب اتباعه وقبول احكامه فنحن اذا صرنا الى ما يحكم به فينا وإن خالف بعض الاحكام المتقدمة غير عاملين بالنسخ لأن النسخ لا يدخل فيما يصطحب الدليل انتهى كلامه والله العالم بالحال

الحديث السادس والستون

مارويناه بالاصانيد عن ثقة الاسلام في الكافي في باب تأريخ ولادة النبي صلى الله عليه وآله قال ولد النبي لاثني عشر ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم الجمعة من الزوال وروي أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة وحملت به أمة أمنة في أيام التشريق عند الجرة الوسطى انتهى

ومحل الاشكال من كلامه (ره) في قوله حملت به أمة في أيام التشريق مع ضمنية أنه ولد في شهر ربيع الأول فانه يلزم على هذا أن تكون مدة حمله صلى الله عليه وآله إما سنة وثلاثة اشهر أو ثلاثة اشهر لأن أيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، وعلى كلا الحالين فهو خارق للمعادات ولم ينقل احد أنه من خصائصه صلى الله عليه وآله، والحواب أن المراد بأيام التشريق الايام المعلومه من شهر جمادى الأولى الذي وقع فيه حجّ المشركين في عام الفيل باعتبار النسيء حيث كانوا يؤخرون عن ذي الحجة فيحجّون سنتين في محرم وضنّتين في صفر وهكذا الى أن يتم الدّور ثم يستأنفونه وعلى هذا فمدّة حمله صلى الله عليه وآله عشرة اشهر بلا زيادة ولا نقصان قال: المحقق البحراني في الدرّة النجفيّة الصواب أن ما ذكره الكليني (ره) أهم

من أن يكون رواية كما هو الظاهر أو فتوى مبنيّة والله العالم على النسيء الذي كان متعارفاً في زمن الجاهلية ونسخ بالإسلام المشار إليه في قوله تعالى (إنما النسيء زيادة في الكفر) فإنّ أهل الجاهلية كما ورد في الاخبار كانوا يحرمون الحلال من الأشهر الحرم ويحلون الحرام منها لمطالبهم ومصالحهم فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لإرادة القتل والغارة ويموّهون عنه شهراً آخراً من الأشهر المحلّة فيحرمون في الأشهر المحلّة ما أحلّوه في الأشهر المحرّمة فإذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يكون حجهم حين حملت به صلى الله عليه وآله أمه في أيام التشريق كما في شهر جمادى الثانية ويكون مدّة حملته صلى الله عليه وآله حينئذ تسعة أشهر كما هو المشهور ويؤيده ما ذكره ابن طائوس في الاقبال أن ابتداء الحمل بالنبي صلى الله عليه وآله كان في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة وذكر الشيخ الثقة محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب النبوة بأن الحمل به صلى الله عليه وآله كان ليلة الجمعة لاثني عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة قال : الطبرسي في الجمع نقلاً عن مجاهد كان المشركون يحجّون في كلّ شهر طامين ، فحجوا في ذي الحجة طامين ثم حجوا في المحرم طامين ثم حجوا في صفر طامين وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة ثم حج النبي صلى الله عليه وآله في للعام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة فقال صلى الله عليه وآله في خطبته : الا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر بين جمادى وشعبان أراد بذلك أن الأشهر الحرم قد رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذي الحجة وبطل النسيء ، واستنبط بعض الفضل السادات من هذا الكلام أن مدّة حملته على هذا الحساب يكون احد عشر شهراً ويكون ذلك دليلاً على حقيقة مذهب من قال إن اقصى مدّة الحمل سنة قال لأن عمره صلى الله عليه وآله كان ثلاثاً وستين وقد وافق حجهم في آخر عمره صلى الله عليه وآله في ذي الحجة بناء على قوله فإذا رجعنا من آخر عمره الى أوله

معطين لكل شهر من شهور الحنة حجتين يكون وقوع وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجه في تلك السنة في جمادى الأولى أول حجه فيه بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله فيه فيكون حمله في العام السابق في شهر ربيع الثاني أيام التشريق فيكون مدة الحمل أحد عشر شهراً كما لا يخفى . ونقل عن الفاضل الاسترآبادي في الحاشية على هذا الموضع من الكافي أنه قل هذا الاستنباط وارتضاء وصححه وقد اعترضه بعض الأفاضل بأنه يلزم على هذا بأز يكون سنه الشريف خمساً وستين سنة إذ في كل دورة كاملة يزيد عمره على عدد حجه في تلك الدورة بسنة فإذا كان الابتداء من جمادى الأولى والانتها إلى ذي الحجة في الدورة التالية يرتقي عدد حجه في تلك الشهور إلى ثلاث وستين سنة فيجب أن يكون عمره الشريف خمساً وستين سنة ، وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الأولى ووصول الدورة إلى شهر ربيع الأول وأعام حجه فيه يكون عدد حجاتهم اثنين وعشرين كما أن عمره صلى الله عليه وآله كذلك فإذا زاد في عمره سنة وانتهى إلى هذا الشهر ولم يحضر بعد زمان حجه يكون عمره ثلاثاً وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان وعدد حجه كما كان وكذلك الحال في الدورة الأخرى بعينها فيجب أن يكون ابتداء حجه بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر جمادى الثانية حتى يكون عدد حجه حين الانتهاء إلى حجة الوداع إحدى وستين ويوافق مع ثلاث وستين من عمره وعلى هذا يكون حمل امه صلى الله عليه وآله في العام السابق في شهر جمادى الأولى فيكون مدة حمله عشرة أشهر ويكون منطبقاً على المذهب المشهور ، وأنت خير بأن هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن مجاهد كما حكاه الطبرسي رحمه الله عنه وهو منظور فيه من وجهين :

أحدهما : أن الذي صرح به جملة المفسرين في معنى الذبيح لا ينطبق على ما ذكره إذ معناه كما ذكره هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم لأجل استحالة الغارة فيه والقتال وتمويض غيره من الأشهر المحللة عنه فيحرمون فيه القتال ويحجرون فيه لا ما ذكره فإنه لا ينطبق على الآية الشريفة وهو قوله سبحانه :

﴿يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطَّؤُا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ (١) «ويُزِيدُهُ يَافَا مَا ذَكَرَهُ الثَّقَةُ الْجَلِيلُ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَهْسِيرِهِ مِنْ أَنَّهُ كَانَ سَبَبَ نَزُولِ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ أَنَّهُ كَانَ رَجُلٌ مِنْ كِنَانَةَ يَقِفُ فِي الْمَوْسَمِ فَيَقُولُ : قَدْ أَحَلَّتْ دِمَاءُ الْمُحَلِّينَ طَيِّ وَخَشِمَ فِي شَهْرِ الْحَرَمِ وَأَنْسَأْتُهُ وَحَرَّمْتَ بَدْلَهُ صَفَرٌ فَإِذَا كَانَ الْعَامُ الْقَابِلُ يَقُولُ : قَدْ أَحَلَّتْ صَفَرٌ وَأَنْسَأْتُهُ وَحَرَّمْتَ بَدْلَهُ شَهْرُ الْحَرَمِ فَانْزِلَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾» (٢) وَقِيلَ أَنْ أَوَّلَ مَنْ أَحْدَثَ ذَلِكَ جُنَادَةُ بْنُ عَوْفٍ الْكِنَانِيُّ كَانَ يَقُومُ عَلَى جَبَلٍ فِي الْمَوْسَمِ فَيَنَادِي : إِنَّ الْهَتَمَ قَدْ أَحْدَثَ لَكُمْ الْحَرَمَ ثُمَّ يَنَادِي فِي الْقَابِلِ : إِنَّ الْهَتَمَ قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْحَرَمَ فَحَرَّمُوهُ :

وَنَانِيهَا : أَنْ مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ الْحِجَّةَ الَّتِي كَانَتْ قَبْلَ الْوُدَاعِ كَانَتْ ذِي الْقَعْدَةِ رَدَّهُ الْأَخْبَارُ الْوَارِدَةُ بِقِرَاءَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ آيَاتِ بَرَاءَةِ فِي الْمَوْسَمِ تِلْكَ السَّنَةِ فَانْهَا صَرِيحَةٌ فِي كَوْنِ الْحَجِّ تِلْكَ السَّنَةِ كَانَ فِي ذِي الْحِجَّةِ فِي حَدِيثٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَهْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ (٣) فَعِدَّةُ أَشْهُرِ السِّيَاحَةِ عَشْرُونَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَالْحَرَمِ وَصَفَرٍ وَشَهْرِ رَجَبٍ الْأَوَّلِ وَعَشْرًا مِنْ رَجَبٍ الْآخِرِ وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ عَنْهُ فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ يَوْمَ التَّحَرُّ بِمَدِّ الظُّهْرِ وَهُوَ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ قَامَ ثُمَّ قَالَ : إِنِّي رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَقَرَأَهَا عَلَيْهِمْ : ﴿بَرَاءَةٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ طَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ عَشْرِينَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ وَالْحَرَمِ وَصَفَرٍ وَشَهْرِ رَجَبٍ الْأَوَّلِ وَعَشْرًا مِنْ رَجَبٍ الْآخِرِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ . فَقَدْ اتَّضَحَ بِذَلِكَ أَنَّ الْأَظْهَرَ فِي دَفْعِ التَّنَاقُضِ فِيمَا ذَكَرَهُ شَيْخُنَا ثِقَةُ الْإِسْلَامِ هُوَ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْمَقَامِ وَهُوَ أَنَّ الْجَمْلَ بِهِ كَانَ فِي شَهْرِ جَمَادَى الثَّانِيَةِ وَحُجَّتِهِمْ بِنَاءً عَلَى النَّسِيءِ كَانَ فِي ذَلِكَ الشَّهْرِ ، وَمَا يُؤَيِّدُهُ أَيْضًا مَا وَجَدْنَاهُ فِي حَاشِيَةِ التَّفَاضُلِ الشَّيْخِ عَلِيِّ عَلَى شَرْحِ التَّمَعَةِ ، قَالَ : رَأَيْتُ فِي كِتَابِ (أَصُولِ الْأَخْبَارِ) لِلشَّيْخِ حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الصَّمَدِ قَالَ : ذَكَرَ

(٢) -سورة التوبة الآية ٣٧

(١) -سورة التوبة الآية : ٣٧

(٣) -سورة التوبة الآية : ٢

علي بن طاووس في كتاب الافعال : أنَّ ابتداء الحمل بالنبي في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة . وذكر محمد بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب (النبوة) بأنَّ الحمل به صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة لاثنتي عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة . هذه عبارته بعينها . ثم قال : وهاتان الروايتان يوافقان الشرع ، ويمضداهما الاعتماد على ما عليه الاكثر . انتهى .

وربما حمل ذلك على النسيء . انتهى ما ذكره في الحاشية المشار اليها ، وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة أشهر ، وعلى تقدير صحة كلام جاهد فالتذييل يلزم منه أيضاً كون مدة الحمل عشرة أشهر كما عرفت ، لا ما توهمه ذلك الفاضل ، من كونه سنة ، وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة حيث قال بعد نقل الأقوال في أقصى مدة الحمل ، واتفق الاصحاب على أنه لا يزيد على السنة مع أنهم رووا أنَّ النبي (ص) حملت به أمه في أيام التشريق ، واتفقوا على أنه ولد في شهر ربيع الأول فأقل ما يكون لبنه في بطن أمه سنة وثلاثة أشهر ، وما نقل أحد من العلماء أنَّ ذلك من خصائصه . انتهى ، فانه ناشئ من عدم إعطاء التأمل حقه في هذا المجال والفلة مما أجيب به عن هذا الاشكال .

وقال شيخنا المجلسي « ره » في كتاب الأربعين بعد نقل كلام الكليني « ره » وإيراد الاشكال عليه ، ثم إيراد كلام مجاهد ما صورته : إذا عرفت هذا فقل على هذا إنه يلزم أنَّ مولده صلى الله عليه وسلم في جمادى الأولى ، لأنه صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ودورة النسيء أربعة وعشرون سنة ، ضعف عدد الشهور ، فإذا أخذنا من الثمانية وستين ورجعنا تصير السنة الخامسة عشر ، ابتداء الدورة ، لأنه إذا نقص من اثنين وستين ثمانية وأربعين بقي أربعة عشر الاثنتان الأخيرتان منها لتي القعدة ، واثنان قبلها لشوال وهكذا ، فتكون الأوليان منها لجمادى الأولى وكان الحج عام مولد النبي (ص) وهو عام الفيل في جمادى الأولى فإذا فرض أنه صلى الله عليه وسلم حملت به أمه في الثاني عشر منه ، ووضعت في الثاني عشر من ربيع الأول ، يكون مدة الحمل عشرة أشهر لامتزاج ولا تقيصه .

أقول : ويرد عليه أنه اختار في حساب الدورة أربعة وعشرون سنة ، إذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء ، ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل أربعة وعشرون حجة تمام الدورة . وأيضاً على ما ذكره يكون مدة الحمل أربعة عشر شهراً إذ لو كان عام مولده أول حج في جمادى الاولى يكون عام الحج في ربيع الثاني . فالصواب أن يقال : في عام حمله صلى الله عليه وآله الحج في جمادى الاولى ، وفي عام مولده في جمادى الثانية ، ويكون في حجة الوداع كانت مسبقة الحج في ذي القعدة وقوله غير معتمد في الخبر إن ثبت أنه رواه خبراً ، ويكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر إلا يوماً فيوافق ما هو المشهور في مدة حمله صلى الله عليه وآله عند المخالفين . انتهى كلامه زيد اكرامه .

الحديث السابع والستون

ما روينا بالأسانيد عن الكليني في الكافي والصدوق في الملل بإسنادهما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما أمر الله عز وجل اسماعيل وابراهيم عليهما السلام ببنائ البيت وتم بناؤه أمره أن يصعد ركناً ثم ينادي في الناس ألا هلم إلى الحج فلو نادى هلموا إلى الحج لم ينجح إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً ولكن نادى هلم الحج فلأبى الناس في أصلاب الرجال ليك داعي الله ليك داعي الله فن أبى عشراً حج عشراً ومن أبى خمساً حج خمساً ومن أبى أكثر فبعد ذلك ومن أبى واحداً حج واحداً ومن لم يلب لم ينجح ، والمروي عن الثقبه إلى الحج في المواضع الثلاثة وعند ذكر المفرد في الموضعين نادى وعند ذكر الجمع ناداهم .

حقيق قد حقق في الاصول عدم جواز خطاب المدوم وإن الخطابات مختصة بالوجودين وإعلم شمولها للمدومين بالاجماع والكتاب والسنة كقوله تعالى : ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس ﴾ (١) وحلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرام محمد حرام الى يوم القيامة . إذا عرفت هذا فاعلم إنه قد صرح جملة من محققي البيان أنه إذا أريد بالخطاب العموم بحيث يشمل الوجود والمدوم أتى بصيغة المفرد وقالوا : قد يترك الخطاب الى غير المتين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البديل قصداً للعموم وإرادة كل من يصلح لذلك كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار » . وقال بعضهم : إذا كان ضمير المخاطب واحداً أو مثني يكون العموم على سبيل البديل ظاهراً ، وإن كان جمماً فالظاهر أنه إذا قصد غير معين يعم جميع المخاطبين على سبيل الشمول لكن قيل : لم يوجد في القرآن ولا في كلام العرب خطاب عام بصيغة الجمع انتهى . وإذا تبين لك هذا اتضح معنى الحديث والمعنى والله أعلم . أنه لما كان مقصوده خطاب جميع الناس بالحج من الوجودين والمدومين أتى بصيغة المفرد لأنها هي الموضوع لمثل هذا ولم يأت بصيغة الجمع فيقول هلموا لأن صيغة الجمع مختصة بالوجودين دون المدومين والمقصود خلاف ذلك فلهذا عدل عنها الى صيغة الافراد التي تستعمل في العموم . وتقل عن بعض الأفاضل أنه قال في هذا المقام ما نصه : ليس المناط الفرق بين افراد النسبة وجمعها ، بل ما في الحديث بيان للواقعة والمراد أن ابراهيم نادى هلم الى الحج ولا قصد الى منادى معين أي لا خصوص الوجودين فلما يعم الوجودين والمدومين فلو ناداهم أي الوجودين وقال : هلموا الى الحج قصداً الى الوجودين ، كان الحج مخصوصاً بالوجودين فضمير (م) في ناداهم راجع الى الناس لا الوجودين ، فالمناط قصد النداء المبين المشار اليه بلفظة (م) في إحدى المبارتين . وعدم القصد في الاخرى المشربة ذكر نادى مطلقاً لا الافراد والجمع انتهى . ولا يخفى ما فيه من التكلف والقصور ولفظ الحج الوجود في بعض الفسخ بدون الى منصوب بترج الحافض .

حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبق في الارض أكثر من ثلاثة أيام ٣٩٣

الحديث الثامن والستون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن المحمدين الثلاثة في الكافي والتهذيب
باسانيد من زياد بن ابي الجلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ما من نبي
ولا وصي نبي يبق في الارض أكثر من ثلاثة أيام حتى ترفع روحه ولحمه وعظمه
الى السماء وإنما نوني مواضع آثارهم ويبذونهم من بعيد السلام وبسمعونهم في
مواضع آثارهم من قريب . وفي التهذيب عن عطية الأبرازي قال : سمعت أبا عبد الله
عليه السلام يقول : لا تمكث جثة نبي ولا وصي نبي في الارض أكثر من
أربعين يوماً .

ولعل الجمع بين الخبرين بالنسبة الى الثلاثة والأربعين أن رفع الأكثر بعد ثلاثة
ويمكث بعضهم الى أربعين ثم يرفع ، أو أنه يرفع كل منهم بعد الثلاثة ، ثم يرجع الى
قبره ، ثم يرفع بعد الأربعين ، ثم إن فيها اشكالا وهو أن ظاهرهما عدم بقاء ابدانهم
في الأرض وهو لا يخلو من اشكال مع معارضته لما رواه في التهذيب في حديث المفضل
عن الصادق عليه السلام حيث قال فيه : ان الله عز وجل أوحى الى نوح وهو في
السفينة أن يطوف بالبيت اسبوعا ، فطاف بالبيت كما أوحى الله ، ثم نزل والماء الى
ركبته فاستخرج نابتا فيه عظام آدم خمله في جوف السفينة الى أن قال : فأخذ نوح
التابوت فدفنه في الغري . وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال :
إن الله تبارك وتعالى أوحى الى موسى بن عمران أن اخرج عظام يوسف من مصر
الى أن قال : فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر خمله الى الشام ، ونحوه
في الكافي ، ولم أقف على من توجه لحل هذا الاشكال من هذه الأخبار بتوجيه
يفي الغليل سوى من نحكى كلامهم .

٣٩٤ حدث ما من نبي ولا وصي نبي بقي في الأرض أكثر من ثلاثة أيام

قال العلامة المحدث المجلسي في مجلد الزار من بحار الأنوار بعد إيراد الخبرين الأولين ما لفظه : ثم إن في هذين الخبرين إشكالا من جهة منافاتها لكثير من الأخبار الدالة على بقاء أبدانهم في الأرض كأخبار نقل عظام آدم ، ونقل عظام يوسف ، وبعض الآثار الواردة بأنهم نبشوا قبر الحسين فوجدوه في قبره ، وأنهم حفروا في الرصافة بئرا فوجدوا فيها شعيب بن صالح وأمثال تلك الأخبار كثيرة . ففهم من حمل أخبار الرفع على أنهم يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون إلى قبورهم كما ورد في بعض الأخبار أن كل وصي يموت يلحق بنبية ثم يرجع إلى مكانه . ومنهم من حملها على أنها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع أطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم وإخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مرارا فلم يتيسر لهم ، ويمكن حمل أخبار المظالم على أن المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم وجسدهم في ثلاثة أيام أو أربعين يوما أو أن الله ردهم إليها لتلك المصلحة ، وعلى هذا الأخير تحمل الأخبار الأخرى والله يعلم .

وقال الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كنز الفوائد : إنا لا نشك في موت الأنبياء ، غير أن الخبر قد ورد بأن الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم إلى سمائهم وأنهم يكونون فيها أحياء منعمين إلى يوم القيامة ، وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا أكرم على الله من أن يدعى في الأرض أكثر من ثلاث وهكذا عندنا حكم الأئمة عليهم السلام ثم قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : لو مات نبي في المشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما ، وليست زيارتنا لمشاهدتهم على أنهم بها ولكن لكونها أشرف المواضع كانت غيبة الأجسام فيها والمباداة أيضا ندبنا إليها إلى آخر ما قال (ره) .

وقال المحدث الكاشاني (ره) في الوافي في ذيل الحديث الأول بيان . حمل هذا الحديث على ظاهره : ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خوارق عاداتهم عليهم السلام مع أنه يحتمل أن يكون المراد بالحسم والعظم الرفوعين المتألمين منها أعني البرزخيين ، وذلك لعدم تعلقهم بهذه الأجساد العنصرية فكأنهم وم بعد في جلايب

حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الارض أكثر من ثلاثة أيام ٣٩٥

أبدانهم قد تقضوها وتجردوا عنها فضلاً عما بمد وقاهم والدليل على ذلك من الحديث قولهم عليهم السلام : أن الله خلق أرواح شيعتنا مما خلق منه أبداننا ، فأبدانهم ليست إلا تلك الأجساد اللطيفة المثالية ، وأما المنصرية فكأنها أبدان الأبدان . وبدل على ذلك أيضاً من الحديث ما يأتي في حديث الفضل إن الله تعالى أوحى الى نوح عليه السلام أن يستخرج من الماء تابوتاً فيه عظام آدم فيدفنه في الثرى ففعل . وما ورد من أن الله سبحانه أوحى الى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب من مصر الحديث . فلولا أن الأجسام المنصرية منهم تبقى في الارض لما كان لاستخراج العظام ونقلها من موضع الى آخر بمد سنين معنى وإنما يباخونهم من بعيد السلام لأنهم في الارض يوم في السباه وإنما يسمعونهم من قريب لقربهم المعنوي من آثارهم وزوارهم وحضور أسماهم عند المسلمين عليهم وربما يرى شخصهم في بعض الاحيان هناك بتلك الأبدان ، كما يدل عليه حديث النبي عن الاشراف على قبر النبي الآتي في باب آخر .

وقال بمد إرادته رواية عطية : لا منافاة بين الخبرين لأنها إذا لم تبقى أكثر من ثلاثة أيام صدق أنها لم تبقى أكثر من أربعين يوماً ، ولعل ذلك يختلف باختلاف ازمته ذهابهم عن الجسد المنصري الذي من الأرض بالاضافة اليهم انتهى . وفي بعضه نظر ظاهر وتكلف لا يخفى على اللبيب الناهر .

والحديث الذي أشار اليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن المدة عن أحمد بن محمد البرقي عن جعفر بن مثنى الخطيب قال : كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف على القبر وقد سقط ، والقملعة يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لأصحابنا من منكم له موعد يدخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : مهرا بن أبي نصر ، أنا ، وقال اسماعيل بن عمار الصيرفي : أنا ، فقلت لها : سلا ، لنا عن الصعود لشرف على قبر النبي صلى الله عليه وآله فلما كان من الغد لقيناهما فاجتمعنا جميعاً فقال اسماعيل : قد سألناه لكم عما ذكرتم ، فقال : ما أحب لأحد منهم أن يعلو فوقه ولا آمنه أن يرى شيئاً يذهب منه بصره أو يراه قائماً يصلي أو يراه مع بعض أزواجه (ص) .

٣٩٦ حدث ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الارض اكثر من ثلاثة أيام

وقال العاضل المدقق المازندراني بعد ايراد هذا الحديث بعد أن علل كراهة رؤيته يصلي باعتبار الاشراف على بيته وأعلم أن الانبياء والأوصياء والشهداء والأولياء والصلحاء بعد مفارقتهم الدنيا بأبدانهم احياء مرزوقون فاعلون للأعمال الصالحة وإنما المانع من رؤيتهم عادة حجاب قرره الله تعالى للحكمة لا يعلمها الا هو وأهل البصائر من عباده وربما يظهر صورتهم لمن يشاء الله تعالى كما ظهر النبي صلى الله عليه وآله للاول في حال يقظته فقال له آمن بعلي وبأحد عشر من ولدي أنهم مثلي الا النبوة وتب الى الله مما في يدك فإنه لاحق لك فيه فلما أراد أن يمزل نفسه مما هو فيه فنعمه صاحبه وقال هذا من سحر بني هاشم . انتهى وللمحقق البحراني في الدررة النجفية توجيه غريب لهذه الاخبار قال ان المستفاد من جملة من الأخبار أن دفن الميت انما يقع في موضع تربته التي خلق منها ، ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال : من خلق من تربة دفن فيها .

وعن الصادق عليه السلام إن النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فأخذ من التربة التي يدفن فيها فأها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها ، وحينئذ فإورد من الأخبار دالا على رفعهم عليهم السلام من الأرض بالأبدان المنصرية بحسب تقييده بما دلت عليه هذه الاخبار من الدفن في الموضع الأصلي الذي اخذت منه الطينة ويجب حمل خبري عظام آدم ويوسف على الدفن في غير الموضع المعار اليه فكأنه انما وقع على جهة الابداع في هذا المكان لمصلحة لا نعلمها والمقر الحقيقي انما هو الموضع الذي أمر الله سبحانه بالنقل اليه بعد ذلك فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل ما لو بقي على وجه الارض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد المنصري وان جاز انتقال كل منها الى بدن مثالي في ذلك العالم لعدم امكان ثقل البدن المنصري حيث أنه مأمور بنقله الى ذلك المكان الآخر بعد الابداع في هذا المكان مدة فن أجل ذلك لم يرفعما به ، أما وجه الحكمة في الدفن أولاً في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي

والتربة الحقيقية فلا يجب علينا تطلب وجهه ولا تحصيل علته وإنما يجب علينا
الايان بما وقع كما في كثير من اسرار القضاء والقدر وهو وجه وجهه ، بقي الكلام
في الجمع بين خبري الثلاثة والاربعة ويمكن أن يكون وجهه حمل الأول على أقل
المدة والثاني على أكثرها أو على تفاوت مراتبهم ومنازلهم ، بقي الاشكال في العظام
مع أن أجساد الانبياء لا تبلى فاما أن تحمل العظام على الصندوق المتشرف بالمعظام
أو تحمل المعظام على الجسد فانها تطلق عليه في بعض الاوقات . انتهى ملخصاً .
ولا يخفى ما فيه من التكاف البعيد والتمحل الشديد .

الحديث التاسع والستون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في العمل والعيون باسناده عن
الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « فتبسم ضاحكا من قولها » قال : لما قالت النملة :
﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَبُهُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ ﴾ حملت الريح صوت
النملة الى سليمان عليه السلام وهو ماز في الهواء والريح قد حملته فوقف وقال : عليّ
بالنملة فلما أتى بها قال سليمان : يَا أَيُّهَا النَّمْلَةُ أَمَا عَلِمْتَ أَنِّي نَبِيُّ اللَّهِ وَأَنِّي لَا أَظْلِمُ أَحَدًا
قالت النملة : بلى قال سليمان : فلم تحذرينهم ظلمي وقلت : « يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا
مَسَاكِنَكُمْ » قالت النملة : خشيت أن ينظروا إلى زينتك فيقتتوا بها فيصدوا عن
الله عز وجل ثم قالت النملة : أنت اكبر أم ابوك داود قال سليمان : بلى أبي داود
قالت النملة : فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود قال
سليمان : مالي بهذا علم قالت النملة : لأن أباك داود داوى جرحه بورد فسمي
داود وأنت ياسليمان ارجو أن تلحق بأبيك ثم قالت النملة هل تدري لم سُخِّرَتْ

لك الريح من بين سائر المملكة قال سليمان مالي هذا علم قالت النملة : يعني عز وجل
بذلك لو سخرت لك جميع الملائكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من
يدك كزوال الريح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها . وفي بعض النسخ وأنت سليمان
أرجو أن تلحق بأبيك بدون حرف النداء .

وقد ذكر في هذا الحديث اشكالان :

﴿ الأول ﴾ ان سليمان اعترف بالجهل وعدم العلم الغير اللائق بالانبياء ،
والانبياء يجب أن يكونوا أعلم من غيرهم ويظهر من الحديث كونه النملة أعلم
من سليمان .

﴿ الثاني ﴾ أنه لا يظهر من كلام النملة وجوابها معنى يعتد به وأجيب عن
الأول بوجوه :

﴿ الأول ﴾ إنه يلزم من علم النملة بهذا الشيء الجزئي كونها أعلم من
سليمان بل علما بهذا الجزئي بالنسبة إلى معلوماته كلاً شيء . والعوام قد يكونون
علمين بأشياء لا يعلمها العلماء ولا يلزم من ذلك كونهم أعلم من العلماء .

﴿ الثاني ﴾ إن الواجب كون الانبياء أعلم من رعيهم لقبح تقديم المفضول
على الفاضل والنملة ليست من الرعية .

﴿ الثالث ﴾ إن علم النملة بذلك ليس من الأحكام الشرعية القرعية ولا
الاعتقادية فلا يضر عدم علم سليمان بذلك .

﴿ الرابع ﴾ إنه لا يبعد أن يكون الله تعالى أراد علم سليمان بذلك على
لسان النملة .

﴿ الخامس ﴾ إنه يحتمل أن يكون أرسل الله سبحانه ملكا إلى سليمان على
صورة النملة ليُعلمه ذلك .

﴿ السادس ﴾ يحتمل أنه عليه السلام كان عالماً بجواب النملة ويكون
قوله لا علم لي أي من قبل نفسي كما قالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ (١)

وإن كان عالما بذلك من قبل الله تعالى وأما الاشكال الثاني فقد ذكره وجوه :
 ﴿الاول﴾ إن معنى سؤالها أنه إذا كان أبوك أعظم منك فإم زيد في اسمك حرف مع أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني ؟ وحاصل جوابها أن أباك لما حصل منه تلك الزلة التي نصبت عليه بادر إليها بالتوبة والتودد الى الله سبحانه فاشتق له اسم منه وهو داود وآنت وإن صدرت منك زلة فطفقت مسحا بالسوق والاعناق لكنك سليم المداواة والتوبة لأن سلطانك شاغل لك عنها فنم اشتق لك اسم من السلامة لا من المداواة وأنا أرجو أن تلحق بأبيك في حصول التوبة والتودد ، وأورد على هذا الجواب أن سليمان إن تاب وتودد فينبغي أن يشتق له أيضا اسم منه وآلا لا بد من التزام عدم توبته الى آخر العمر وبهذه ظاهر .

ويمكن الجواب بأن الوجوه التي تعتبر في التسمية إنما هي نكات استحسانية يستكتفي فيها بأدنى مناسبة ولا يلزم اطرادها وجوداً وعدماً فإن من سمي ولداً له في لونه حمرة ، أحمر لا يلزمه عليه أن يسمى سائر أولاده أيضا بهذا الاسم وإن كان في ألوانهم حمرة ، على أننا لا نسلم أن وجه التسمية بـداود هو مطلق التوبة والتودد حتى يلزم تسمية سليمان بذلك أو بما يقاربه إن وقع منه التوبة والتودد بل يحتمل أن يكون وجه التسمية نوعا خاصا منها وهو التوبة والتودد على الوجه الذي وقع من داود عليه السلام والذي يمكن فرض وقوعه من سليمان فيما بعد إنما هو التوبة والتودد بكمال التأثير والتحصن لكن المبادرة قد فاتته .

وماروي من مبادرة سليمان بالتوبة لم يثبت أنها كانت مع كمال التأثير والتحصن كما كانت من داود عليه السلام ، ولا يخفى عليك أن الجواب لا يخفى عن اشكال بعد ، لأن مفاد كلام النحلة حينئذ وجه تسمية داود عليه السلام بما ينبي عن الدواء والتودد وتسمية سليمان بما ينبي عن السلامة والمقصود بيان شيء آخر وهو العلة في زيادة حروف هذا الاسم على ذلك فلا ارتباط ظاهراً بين العلة والمطل فتأمل .

﴿الثاني﴾ أن يكون حاصل المعنى أنك سالم من الذنب الذي جاءه أبوك

فلا ذنب لك فلذا اشتق لك اسم من السلامة وزدت على حروف أيك كما زدت عليه بالمعنى ثم لما كان كلامها موهما لكونه من جهة السلامة أفضل من أبيه استدركت ذلك بأن ما صدر عنه لم يصر سببا لنفسه بل صار سببا لكال محبته ونعمام مودته وأرجو أيضا ان تلحق بأبيك في ذلك لتكمل محبتك .

﴿ الثالث ﴾ ان المعنى أن أصل الاسم كان داوى جرحه بودّ وهو أكثر من اسمك واما صار بكثرة الاستعمال داود ثم دعت له بأن بلحق بأبيه في الكمال والفضل .

﴿ الرابع ﴾ ان هذا الاسم مشتمل على سليم أو مأخوذ منه والسليم يستعمل بمعنى الجريح والدغ تفاؤلا بصحته وسلامته فلحق الزايد للدلالة على وجود الجرح فكما أن الجرح زايد في البدن عن أصل الخلقة كذلك هذا الحرف وفيه معنى لطيف وهو ان هذه الزيادة في الاسم للدلالة على الزيادة في المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كالأب بل قد تكون الزيادة لتغير ذلك .

﴿ الخامس ﴾ إن الصدوق طاب ثراه ذكر في العلل في عنوان هذا الباب هكذا : باب الة التي من أجلها زيد في حروف اسم سليمان حرف من حروف أبيه داود فلمله كاقبل حمل الخبر على أن يكون معناه أنك لما كنت سليمان أريد ان يشتق لك اسم من السلامة ولما كان أبوك داود داوى جرحه بودّ وصار كاملا بذلك أراد الله تعالى أن يكون في اسمك حرف من حروف اسمه لتلحق به في الكمال فزيد فيه الالف وما يلزمه تمام التركيب وصحة من النون فصار سليمان وإلا لكان السليم كافيا للدلالة على السلامة فلذا زيد في حروف اسمك على حروف اسم أبيك وفي بعض نسخ الحديث من حروف اسم أبيك وهو الصق بهذا المعنى ، وقولها وأرجوا أن تلحق بأبيك أي بتلك الزيادة فيدل ضمنا وكناية على أنه إنما زيد لذلك .

وقال الثعالبي في تفسيره : فقالت الخلة هل علمت لم سمي أبوك داود قال : لا فقالت لأنه داوى جرحه بودّ هل تدري لم سميت سليمان ؟ قال : لا قالت :

لأنك سليم وكنت إلى ما أوتيت لسلامة صدرك ، وإنّ لك أن تلحق بأبيك . انتهى .
ويظهر منه تأييد للمعنى الثاني .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من السنين المذكورين وإنّ زيادة حرف في اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر ، بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه أكبر من أبيه سناً ولا فضلاً ، ويبقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه إشارة إلى أنّ القاعدة المشهورة من أنّ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني أغلبية لا كآلية .

﴿ السابع ﴾ أن يكون المعنى أنّ أباك لما كان به جرح أوحى إليه داود بوجده ولما كانت الباء زائدة للتعمية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج إلى التعمية فبقي داود بلفظ بواوين ويكتب بواحد ، ولما كان سليمان سليماً ، أي سالماً من ذلك سمي سليمان بالتصغير ، أما لكونه أصغر سناً أو لغير ذلك من فوائد التصغير ، حيثئذ صار التنوين نوناً ، لأنه كان دالاً على معنى فلم يحسن سقوطه لغوات ما دلّ عليه .

﴿ الثامن ﴾ انه قيل لأبيك داود فلفظ داء مبتدأ خبره محذوف ، أي بك داء ، ولفظ وِد ، خبر مبتدؤه محذوف أي داؤه ودّ ، أي محبة الله ولين أمره بحبه فلما سمي به حذف المد فصار داود ، وأنت سليمان ، أي سليم ، بمعنى ملسوع لدبغ ، تسمية الشيء باسم ضده تفاؤلاً ، فيكون جرحه باقياً وجرح أبيه زال ووجود الجرح زيادة ، فكان زيادة الحرف لذلك ، وقندروي أنّ سليمان آخر من يدخل الجنة من الأنبياء لكثرة ما أعطي في الدنيا ، ويكون قولها أرجو أن تلحق بأبيك ، إشارة إلى أنّي أرجو أن تدبوي جرحك بالود أيضاً كما فعل أبوك .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المراد أنّ الله تعالى لما علم أنّ داود يدبوي جرحه بوجده ، أي بمحبة الله وحده لا انقطاعه عن الدنيا سمي داود ، ولما طلب سليمان ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده كان سعة دنياه وكثرة ملكه جرحاً لم يقدر على دوائه بوجده خالص ، لأنّ محبة الله مشوبة بمحبة غيره في الجملة ، وإن كان ذلك راجعاً

إلى محبة الله ففيه إشارة إلى أن الزيادة في الحروف قد تكون لنقصان المعنى كما يقال زيادة الحد نقصان في الم حدود .

العاشر أن يكون المراد أن أباك دأوى نفسه من جرح يتوقعه ويخاف منه بود فلم يحصل له ذلك الجرح ، وكان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ من حصول المرض لا لدفع المرض الذي قد حصل ، فانهم قد قسموا الدواء والملاج إلى قسمين ، وأنا أرجو أن تلحق بأبيك فتداوي جرحك المتوقع لثلايق وأنت الآن سليم فلذلك سميت سلبان وأرجو أن تسمى داود إذا داويت نفسك بود ، وقد ذكر سابقاً أن زيادة المباني لا يلزم كونها زيادة المعاني والله العالم بحقيقة كلام أوليائه .

الحديث السبعون

مارويته بالامانيد السابقة من ثقة الاسلام في أوائل الروضة باسناده عن أمير المؤمنين « ع » إنه قال في خطبته الوسيطة : أيتها الناس لو أن الموت يشتري لاشتراه من أهل الدنيا الكريم الأبلج والقيم الملهوج

« الأبلج » يطلق على المشرق الوجه ، ويطلق أيضاً على الذي وضع ما بين
ايضاح حاجبيه فلم يقتربنا ، وهذا عند من علامات الجن والبركة ، و« الملهوج »
 من لمج بالشيء إذا ولع به ، ولعل المراد به هنا : الحريم ، وقد ذكر العلامة
 الحديث المجلس الحديث ثلاثة معان :

« الأول » أن يكون المراد أنه لو كان الموت مما يمكن أن يشتري لاشتراه
 الكريم لشدة حرصه في السكرم وقلة بضاعته كما هو الغالب في أصحاب السكرم

حديث إن الله يكره لنحل في حياته والكريم في مماته ٤٠٣

حيث لا يجد ما يجوده ، فهو محزون دائماً لذلك ويتغنى الموت ، ويشتره إن وجدته والثلثم يشتره لأنه لا يحصل له ما هو مقتضى حرصه ، وقد ينقص من ماله شيء بالضرورة وهو مخالف لشعته ، ويرى الناس في نعمة فيحسدون عليها فهو في شدة لازمة لا ينفك عنها بدون الموت فيتمناه .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد أن الكريم يشتره ليتخلص منه البائع والثلثم يشتره لأنه حريص على جمع الأشياء كلها حتى الموت .

﴿ الثالث ﴾ أن الكريم يشتره ليرفعه من بين الخلق والثلثم يشتره ليميت جميعهم ويستبد بأموالهم ، وتكن معنى رابع وهو أن الكريم الواسع الطبع يشتره عند عدم اقتداره على المال ليحسن به إلى الناس والحريص يشتره إذا لم يقدر على المال لشدة حبه له .



الحديث الحادي والسبعون

ما روينا عن المحدث الشريف نعمة الله الجزائري عنه عليه السلام أنه قال إن الله يكره البخل في حياته والكريم في مماته وقد ذكر له معان :

الأول ﴿ إن الكراهة في الموضعين منصرفة إلى التقيد ، والمعنى أن الله يكره حياة البخل وموت الكريم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أن الله يكره البخل في وقت حياته ، ويكره الكريم في وقت مماته ، أي الذي يتكرم عند موته بأن يرى إمارات

الموت فيبادر إلى التكرم بالوصايا بالأشياء الواجبة عليه التي كان يبخل بها في الحياة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من الكرم في مماته الذي يتكرم عند الموت لهبته بماله ليضر بالورثة .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد انه تعالى يبغض الذي يبخل بالحياة ويريدها ويرجعها على غيرها من الموت وما بعده ، وكذلك الكرم الذي يريد الموت ويتكرم على نفسه بالموت ، بل الذي ينبغي للمؤمن أن يكون حاله لا يريد إلا ما أراد الله تعالى له من موت أو حياة ، وهو المراد من قوله تعالى في دعاء التوجه « ومحيي ومماتي لله رب العالمين » أي لا أرجع منها إلا ما رجحه لي تعالى واختاره موتاً أو حياة .



الحديث الثاني والسبعون

ماروبن بن علقمة الاسلام في الروضة عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم (ع) حين هبط به إلى الأرض وكم كان طول حواء ، قال وجدنا في كتاب علي (ع) إن الله عز وجل لما أهبط آدم وزوجته حواء إلى الأرض كانت رجلاه بثنية الصفا ورأسه دون أفق السماء وإنه شكى إلى الله عز وجل ما يصيبه من حر الشمس ، فأوحى الله عز وجل إلى جبرئيل أن آدم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس فأغمره غمرة وصير طوله سبعين ذراعا بفراعه وأغمر حواء غمرة فصير طولها خمسة وثلاثين ذراعا بفراها

إيضاح الثنية في الجبل كالقبة فيه وقيل هو الطريق العالي فيه ، وقيل أعلى المسيل في رأسه ، وقوله عليه السلام دون أفق السماء ، أي عنده : أو قريبا منه والآفاق التواحي ، وفي هذا الحديث الشريف إشكال من وجوه :

﴿الاول﴾ إنه قد ثبت في محله أن شعاع الشمس كلما كان أقرب إلى الأرض وأبعد من السماء كان أحرّ وذلك لأنه إنما يفعل الحرارة بالانعكاس من جرم كثيف كالارض وشبهها فكيف شكى آدم (ع) شدة حر الشمس من فوق

﴿الثاني﴾ إنه كيف يقصر الانسان الحي بالغمرة مع بقاء حياته ونظام احشائه وأطرافه .

﴿الثالث﴾ أن كل إنسان تستوي خلقته بحيث ينفع بأعضائه إنما طوله بقدر ثلاثة أذرع ونصف ذراع بذراعه تقريبا ، فان كان أطول من ذلك من غير

أن يطول ذراعه بما يقرب من هذه النسبة لم يفتنع من يديه ولم تصل يده إلى طرفيه فكيف يكون طول آدم سبعين ذراعاً بذراعه ، وطول حواء خمسة وثلاثين ، وقد أجيب عن الاشكال الأول بوجهين :

﴿ أولاً ﴾ أنه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً كما يستفاد من بعض الأخبار وتكون قائمته عليه السلام طويلة جداً بحيث يتجاوز الطبقة الزهريرية ويتأذى من تلك الحرارة ، ويؤيده ما ورد في قصة عوج بن عناق أنه كان يرفع السمك إلى عيز الشمس فيشويه بحرارتها .

﴿ ثانياً ﴾ أن شكايته عليه السلام من حر الشمس لم يكن لدنوه منها ومن حرها من فوق ، بل لأنه مع تلك الغامة لا يسهه ظل ولا يكتنه بيت فلم يزل ضاحياً يؤذيه حر الشمس لذلك ، وبعد قصر قائمته ارتفع ذلك ، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها ، وعن الثاني بأن قدرة الله تعالى أعظم من أن يمجزها شيء وإن أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب ، فإن في الوجود أسباباً خفية عجزت عن إدراكها عقول أمثالنا .

وأما الاشكال الثالث فقد أجيب عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن استواء الخلقة ليس منحصراً فيها هو معهود الآن ، فإن الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات أخر كل منها فيه استواء الخلقة ومعلوم أن بعض أعضائنا الآن ليست كأعضاء المخلوقين قبلنا بزمان كثير وقامتنا ليست كقامتهم ، فالقادر على خلقنا دونهم في القدر وعلى تقصير طولنا عن الأول قادر على أن يجعل بعض أعضائنا مناسباً للبعض بغير المهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذامفاصل : أو ليناً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء ، كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً ، أو شبراً وترك ذكر القدم أو الشبر لما هو متعارف شائع من كون الانسان سبعة أقدام ، أو أن من قرينة المقام كان يعلم ذلك ، كما إذا قيل : طول الانسان سبعة ، يتبادر منه الاقدام

فيكون المراد به أنه صار سبعين قدماً أو شبراً بالاقتران المعهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل غلام خماسي فإنه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتداول مثله واشتهاره وعلى هذا يكون قوله عليه السلام : ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى أن طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفائدة قوله عليه السلام : ذراعاً بذراعه معرفة طوله أولاً فإن من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمتان سبباً القائمة يعلم منه طوله الأول فذكره لهذه الفائدة على أن السؤال الواقع بقول السائل : كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط إلى الأرض يقتضي جواباً يطابقه وكذا قوله : كم كان طول حواء ، فلولا قوله عليه السلام ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعه لم يكن الجواب مطابقاً لأن قوله عليه السلام دون أفق السماء مجمل ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع إفادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القدر وأما ما ورد في حواء في المعنى أنه جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالاقتران المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الأول فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم عليه السلام ولا بعد في ذلك فإنه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لثلاث تفخر المرأة على الزوج بذلك وتعملو عليه فلا بعد في كونه أطول منها .

الـ الثالث ١٢ أن يكون سبعين بضم السين ثنية سبع والمعنى أنه صير طوله بحيث صار سبعمي الطول الأول والسبعان ذراع من حيث اعتبار الإنسان سبعة أقدام كل قدمين ذراع بذراعه فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير اعني ، وفي ذكر ذراعاً بذراعه حينئذ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة فإن سؤال السائل عن الطول الأول فقط ، وأما حواء عليها السلام فالمعنى أنه جعل طولها خمسة بضم الخاء أي خمس ذلك الطول وثلثين ثنية ثلث أي ثلثين الخمس فصارت خمساً وثلثي الخمس وحينئذ التفاوت بينها قليل لأن السبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا الخمس من حواء خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين وإلا فقد لا يحصل تماثل والفائدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم فإن السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء ويحتمل بعسداً عود ضمير خمسة

وثلاثين الى آدم والمعنى أيضاً أنها صارت خمس آدم الاول وثلاثيه بعد القصر فتكون أقصر والاول أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلاثين له ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين ، ثم قال : هذا الموجب — ، فإن قلت ما ذكرت من السبعين من الأذرع والاقدام ينافي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق ستين ذراعاً . قلت : يمكن الجواب بأن ستين ذراعاً راجع الى النخلة لا إلى آدم فإنه أقرب لفظاً ومعنى من حيث أن السحوق هي الطويلة ونهاية طولها لا يتجاوز الستين غالباً فقد شبه طولها عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولا ينافي هذا كونه أطول منها فإنه من التشبيه أن يشبه شيء بشيء بحيث يكون المشبه به مشهوراً متميزاً في جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد به مجرد الطول والاستقامة مع أنه أقصر منها ، ويحتمل كون المراد أن آدم صار ستين ذراعاً وهذا التفاوت قد يحصل في الأذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أو لأن الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً ، وعلى تقدير ثنية سبع يستقيم سواء رجع الى آدم أم الى النخلة .

الرابع ﴿ ما نقل عن البهائي (ره) من أن في الكلام استخداماً بأن يكون المراد بآدم حين ارجاع الضمير اليه آدم ذلك الزمان من أولاده «ع» ولا يخفى بعده عن استعمالات العرف ومحاوراتهم مع أنه لا يجري ذلك في حواء إلا بتكلف ركيك نعم يمكن ارجاعهما الى الرجل والمرأة بقرينة المقام لكنه بعيد أيضاً غاية البعد .

الخامس ﴿ ما قاله العلامة المحدث المجلسي (ره) في الاربعين ومرتبة العقول وهو أن يكون اضافة الذراع اليهما على التوسعة والمجاز بأن نسبة ذراع جنس آدم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق .

السادس ﴿ ما قاله أيضاً وهو أن يكون المراد بذراع الذراع الذي قرره عليه السلام لمساحة الاشياء وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الذراع الذي عمله آدم مخالفاً للذراع الذي عملته حواء عليها السلام ، وثانيهما أن يكون الذراع المعمول

في هذا الزمان وذلك الزمان واحداً لكن نسب في بيان طول كل منهما اليه لقرب المرجع .

﴿ السابع ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد تعيين حد الغمز لجبرئيل بأن يكون المعنى أجمل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد القصر والغمز فيكون المراد بطوله طوله الأول ونسبة التصيير اليه باعتبار أن كونه سبعين ذراعا إنما يكون بعد خلق ذلك الذراع فيكون في الكلام شبه قلب أي أجمل ذراعه بحيث يكون جزء آمن سبعين جزءاً أطول من قامته قبل الغمز ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكافئه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام وبه تتضح النسبة بين القامتين إذ طول قامة مستوي الحلقة ثلاثة أذرع ونصف تقريباً فإذا كان طول قامته الأولى سبعين بذلك الذراع تكون نسبة القامة الثانية الى الأولى نسبة واحد الى عشرين أي نصف عشر، وينطبق الجواب على السؤال إذ الظاهر منه أن غرض السائل استعلام طول قامته الأولى فطمعه كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين أهل الكتاب والمحدثين من العامة بما رواه عن الرسول صلى الله عليه وآله من ستين ذراعا فع صحة تلك الرواية يعلم بالضم ما أوردناه في حل خبر السكتاب أنه عليه السلام كان طول قامته أولاً ألفاً ومائتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده « ح » .

﴿ الثامن ﴾ ما قاله أيضا قال : خطر بيالي ولكن وجدته بعد ذلك منسوباً

الى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله وهو أن الباء في قوله عليه السلام : بذراعه للملابسة يعني يصير طول آدم سبعين ذراعا بملابسة ذراعه أي كما قصر من طوله قصر من ذراعه لتناسب أعضائه ، وإنما خص بذراعه لأن جميع الأعضاء داخلة في الطول بخلاف الذراع والمراد حينئذ بالذراع في قوله : سبعين ذراعا ، إما ذراع من كان في زمان آدم عليه السلام ، أو من كان في زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب .

﴿ التاسع ﴾ ما ذكره بعض وهو أن يكون الضمير في قوله : « بذراعه » راجع الى جبرئيل أي بذراعه عند تصويره بصورة رجل ليفهمه ، ولا يخفى بعده

من وجيز أحدهما عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب إذ الظاهر أن « صير » هنا بصيغة الأمر فكان الظاهر على هذا الجمل أن يكون بذراعك ويمكن توجيهه إذا قرء بصيغة الماضي بتكلف تام ، وثانيهما عدم جريانه في أذروحاء لتأنيث الضمير إلا أن يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركا كته وتعمّره .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون الضمير راجعا الى الصادق عليه السلام أي أشار (ع) الى ذراعه فقال صيره سبعين ذراعا بهذا الذراع أو الى علي عليه السلام لما سبق أنه كان في كتابه وهذا إنما يستقيم على بعض النسخ فإن فيها في الثاني أيضا بذراعه وعلى تقديره أيضا يندفع الاشكال الاخير في الحل السابق ايضا لكن البعد عن العبارة باقي .

واعلم بأن المحدث الكاشاني بعد أن نقل هذا الحديث والاشكال الثالث فيه قال ما لفظه : واما عن الثالث فلم يتيقّر لي التفسير (١) عنه من جهة التفسير ، واما من جهة التأويل فلعل طول القامة كناية عن علو الهمة وقصر اليد عن عدم بلوغ قدرته اليها وتأذيه بحرّ الشمس عن تأذيه بحرارة قلبه بسبب ذلك وتقصير قامته بوضع يد جبرئيل عن انزاله إياه عن تلك المرتبة من الهمة الى مرتبة ادنى والعلم عند الله انتهى كلامه . ولا يخفى ما فيه على الماهر اللبيب ، وهذه التأويلات لا تناسب مذاقهم عليهم السلام . ثم اعلم أن التمزيم يمكن ان يكون باندماج الأجزاء وتكاتفها ، او بالزيادة في المرض ، او بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى ، او بالجميع والله اعلم .

الحديث الثالث والسبعون

. مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد وعلي بن ابراهيم عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميسون القداح عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال : كان بالمدينة رجل يسمى احدهما هيت والآخر (ماتع) فقالا : لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا فتحم الطائف ان شاء الله فعليك ابنة غيلان الثقفية فانها فموجع نجلاء مبتلة هيفاء شبناء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل باربع، وتدبر ثمان بين رجلها مثل القدح فقال : النبي صلى الله عليه وآله لا ارا كما من أولي الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فمزب بهما الى مكان يقال له الغرايا وكانا ينسوقان في كل جمعة

الظاهر أن هذين الرجلين كانا يدخلان انفسهما في المختين **تنوير وايضاح** وغير أولي الاربة فلا تستحي النساء منهما والمختن بفتح النون وهو الذي يشبه النساء في أخلاقهن وكلامهن وحركاتهن وهو قد يكون خلقه وقد يكون تصنعاً من الفسقة ونظير هذا الحديث موجود في طرق الجمهور واختلف في اسمه فقبل وهو الاشهر أنه هيت بالهاء المكسورة بمدّها ياء ساكنة مثناة من تحت وبمدّها تاء مثناة من فوق وقيل اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدين والهنب الأحمق وماتع بالناء المثناة من فوق قبل العين المهملة قيل هو مولى فاختة الخزومية وكان هو وهيت في بيوت النبي صلى الله عليه وآله بمدّها من غير أولي الاربة، وابنة غيلان الثقفية منسوبة الى ثقيف وانما اعتبر نسبة المضاف دون المضاف اليه مع أنه اقرب واخف لأن المضاف أصل والمضاف اليه فرع ذكره لتعريف المضاف أو للتنبيه على أن المضاف ههنا هو الخاطر بالبال الحاضر في الخيال دون المضاف اليه

والشموع بفتح السين المرأة المزاحة وقيل هي المموب الضحوك والنجلاء إما من نجلت الارض اذا اخضرت أي خضراء أو من النجّل بالتحريك وهو سعة العين يقال عين نجلاء أي واسعة والمبتلة بتشديد الباء المفتوحة هي التي لم يركب لها بمضه على بعض أو بمعنى منبتلة أي منقطعة عن الزوج كناية عن بكارنها، والهيفاء الضامرة البطن والكشح ودقيقة الخاصرة، وفي بعض النسخ بالقاف أي طويلة العنق والعنقاء من الغنق بالتحريك وهو البياض والبريق والتحديد في الاسنان وتثنت أي ترد بعض اعضائها الى بعض من قى الشيء كسعى اذا رد بعضه الى بعض فتثنا فيكون كناية عن سمنها أو من التثني بمعنى ضم شيء الى شيء ومنه التثنية فالمعنى أنها كانت تثني رجلا واحدة وتضع الأخرى على فخذيها كما هو شأن الممرور بحسنه أو بجماهه من الشبان أو من ثنيت المود اذا عطفته أي اذا جلست انمطفت اعضاؤها ونمايت كما هو شأن المتبغض المتجبر أو أنها رشيقة القديس لها انطاف إلا اذا جلست، وفي روايات العامة زيادة واذا قدمت ثلثت أي فرجت رجلها لضخم ركبتيها واذا تكلمت غنت وفي روايات العامة تفتت وهو إما من الغناء أو من الأثنية أي تغنى في كلامها وتدخل صوتها في الطيعوم وقد عدّ ذلك من علامات التجبر وقوله يقبل بلربح وتدبر بلمان قيل فيه وجوه .

﴿ الاول ﴾ أن لها أربع مكنّ قبل بين (١) ولهن اطراف اربعة من كل جانب فتصير ثمانى تدبر بين كذا عن المطرزي في المغرب وعن المازدي : الاربع التي تقبل بين هنّ من كل ناحية ثلثان ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت ظهرت الاطراف ثمانية وإما انت ولم يقل ثمانية لأن المراد بها الاطراف وهي مذكرة وهو لم يذكر لفظ المذكر ومتى لم يذكره جاز حذف التاء وإثباتها وفيه وجه آخر وهو مراعاة التوفيق بينها وبين أربع .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بالاربع التدليز واليدان يعني لأن هذه الاربعة بلغت في العظمة حداً توجب معها مكبة مثل الحيوانات التي تعني على أربع فاذا أقبلت

(١) المكبة بالضم ما انطوى وعلى من لم البطن منا والمكبة، الناقة النطيطة الاخلاف.

بهذه الاربع ولم يمتدح الرجلين لأنها محجوبتان خلف الثدين لمضمهما فلا تكونان مرئيتين عند الاقبال واذا ادبرت أدبرت بها مع أربعة أخرى وهي الرجلان والليتان لأن جميع الثمانية عند الادبار مرئية وبؤيده ما يحكى عن الجزري حيث قال : ان سعد خطب امرأة بمكة فقبل انها تمشي على ست اذا أقبلت وعلى اربع اذا أدبرت يعني بالست يديها ورجليها وتديها يعني اعظم يديها وتديها فانها تمشي مكبة والاربع رجلاها واليتاها وإنما كادت أن تسان الارض لمظمهما وهي بنت غيلان الثقفية التي قيل فيها تقبل بأربع وتدير بثمان وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف .

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بالأربع الدواب المرسلة في طرف الوجه في كل طرف اثنتان مفتول ومرسل وبالثمان الدواب المرسلة خلفها فتمن كثيرا ما يقسمه ثمانية اقسام فالمقصود وصفها بكثرة الشعر .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالاربع المئين والحاجبين أو الحاجب والمين والانف والقم أو مكان الانف النحر أو مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر ولسانه وعينه أو قلبه وعقله ولسانه وعينه أو قلبه وعينه واذنه ولسانه وقوله مثل القدح شبه فرجها بالقدح في العظم وحسن الهيئة وقوله عليه السلام لا أرا كما من أولى الاربعة أي ما كنت أظنكما من أولى الاربعة أي الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكما لا تفهيمان النساء فلذا نفاهما من المدينة لانهما كانا يدخلان على النساء ويجلسان معهن وقوله فحزب بهما على بناء المفعول بالمين المهمة والزاء المعجمة كما في اكثر الفسخ وهو البعد والخروج من موضع الى آخر والباء التعمدية وفي بعض النسخ بالعين المعجمة والراء المهمة بمعنى النفي عن البلد ولا يناسبه التعمدية إلا بتشكف (والغرايا) اسم حصن بالمدينة وقوله يتسوقن أي يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء ونقل عن عياض انه لما فتحت الطائف تزوج هذه المرأة عبد الرحمن بن عوف وقيل تزوجها سعد بمكة بعد عبد الرحمن وفي طرق الجمهور عن أم سلمة أن غنثا كان عندها ورسول الله صلى الله عليه وآله في البيت فقال : لأخي أم سلمة يا عبد الله بن أبي أمية إن فتح الله لكم الطائف غدا فاني أدلك على ابنة غيلان الثقفية فاتها تقبل بأربع وتدير بثمان

قال : فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يدخلن هؤلاء عليكم وعن عائشة قالت : كان يدخل على أزواج النبي فغث كانوا يمدونه من غير أولي الاربة قالت : فدخل النبي صلى الله عليه وآله يوماً وهو عند بعض نسائه وهو يمت امرأة قال : فإذا اقبلت اقبلت بربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثلاث وفي بعض الروايات تقبل بربع وتذهب بثلاث مع ثمر كالاقحولان إن ممت ثلاث وإن تكلمت تغت بين رجلها كالاناء المكفأ .

الحديث الرابع والسبعون

ماروناه بأمانيدنا عن الصدوق في العيون بأسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) قال : إن الله عز وجل أرسل محمداً (ص) الى الجن والانس ، وجعل من بعده اثني عشر وصياً منهم من سبق ومنهم من بقي وكل وصي جرت به سنة والاوصياء الذين من بعد محمد (ص) على سنة اوصياء عيسى وكانوا اثني عشر وكان أمير المؤمنين (ع) على سنة المسيح (ع)

يعني كما أن الناس افترقوا في المسيح على ثلاث فرق ، فبعض النصارى يبالغون قالوا : هو ابن الله كما قال تعالى : ﴿ وقال النصارى المسيح ابن الله ﴾ ١٠٠ وأما اليهود فقد قالوا بكفره وبوجوب قتله حتى دخلوا عليه ليقتلوه فرفعه الله اليه وفرقة من النصارى قالوا فيه الحق كما افترق الناس في مولانا أمير المؤمنين (ع) ، كالفلاة والخواارج والقيمة ، وروي عنه عليه السلام قال : جئت إلى النبي - وهو في ملا من قريش - فنظر إلي ثم قال : يا علي إنما مثلك في هذه الامة كمثل عيسى

ابن مريم أحبه قوم فأفرطوا وأبغضه قوم فأفرطوا ففسحك الملا الذين عنده وقالوا
أنظروا كيف يشبه ابن عمه بميسى بن مريم قال : فنزل الوحي : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ
ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ قال : ١٠ « يضحكون .

الحديث الخامس والسبعون

مارويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون بإسناده عن الرضا (ع) في حديث
طويل قال فيه إنه لما نزلت هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ
يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٢) قيل
يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلاة ؟ قال : تقولون : اللهم صل
على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم أنك حميد مجيد . الحديث .

• الصلاة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق العامة والخاصة ، وهنا إشكال
محقق مشهور وهو أن أرباب فن البيان صرحوا بأن المشبه به ينبغي
أن يكون أقوى من المشبه كما تقول : زيد كالأسد ، وهنا ليس كذلك لأن نبينا
صلى الله عليه وآله أشرف من إبراهيم عليه السلام وغيره بالاجماع ، وقد نعرض
علماء الاسلام لدفع هذا الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال :

﴿ الأول ﴾ إن أشدية المشبه به وأغليته ليست أمراً لازماً ، بل قد
يتحقق التشبيه بدونها كما يقول أحد الأخوين لآية اعطني ديناراً كما أعطيت أخي
وقد يمد منه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ

﴿ قبلكم ﴾ « ١ » وقوله تعالى : ﴿ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ « ٢ » والحاصل أن التشبيه لأصل الفعل بالفعل لا القدر بالقدر .

﴿ الثاني ﴾ ما يحكى عن ابن حجر ، وهو أن هذه الصلاة إنما وقعت قبل أن يعلم أن نبيتنا أفضل من إبراهيم ولا يخفى ضعفه .

﴿ الثالث ﴾ ما حكى عنه أيضاً وهو أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك نواضحاً وشرع ذلك لأمته ليكتبوا بذلك الفضيلة ، وهو كسابقه .

﴿ الرابع ﴾ إن الكاف للتعليل كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾ « ٣ » . وقوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ « ٤ » .

﴿ الخامس ﴾ ان إبراهيم لما كان أفضل من الأنبياء قبله كانت الصلاة عليه أفضل من الصلاة على جميع من قبله من الأنبياء وغيرهم فكذا الصلاة على نبيتنا أفضل من الصلاة على من قبله ومنهم إبراهيم وآل إبراهيم ، واعترض بأن هذا لا يحسم مادة الاشكال إلا إذا ثبت أن فضل الصلاة على إبراهيم على من قبله أفضل من فضل الصلاة على نبيتنا على من قبله وإثباته متعسر أو متعذر ، وأجيب بأن ليس على المجيب عن الشبهة اثبات ، بل يكفيه الاحتمال .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره جملة من العامة ، وهو أن المشبه إنما هو الصلاة على آل محمد ، فقولنا : اللهم صل على محمد ، كلام تام غير متصل بما بعده ، وقولنا : وآل محمد كما صليت كأنه ابتداء كلام ، وفيه أنه مع ركاكته وعدم انتظام الكلام عليه إنما يتمشى على قواعدهم من أفضلية الأنبياء على الأئمة عليهم السلام ، وأما على أصولنا فلا يستقيم ، على أنه قد ورد في رواياتهم في التشهد هكذا : اللهم صل على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد ، وسلم على محمد وآل محمد ، وترحم على محمد وآل محمد ، كما صليت وباركت وسألت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم . ولاريب في أن تعاطف هذه الجمل بمنع الجواب . نعم يمكن أن يقال أن المشبه هو الصلاة على إبراهيم وآل إبراهيم ، وآله إنما هم فيهم

(٢) سورة القصص الآية : ٧٧

(٤) سورة البقرة الآية : ١٩٨

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٣

(٣) سورة البقرة الآية : ١٠٩

أنبياء كثيرون ، والمستفاد من الاخبار إنما هو تفضيل كل واحد من الأئمة على كل واحد من الأنبياء السابقين لا فضل كل واحد منهم على جميع الأنبياء ، أو على أكثرهم .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعضهم ، وهو أن المشبه به المجموع المركب من الصلاة على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم من آل ابراهيم ، والمشبه بمجموع الصلاة على نبيتنا وآله ، فإذا قوبل جميعهم بآله صلى الله عليه وآله وسلم رجعت الصلاة عليهم على الصلاة على آله فيكون الفاضل من الصلاة على ابراهيم لمحمد (ص) فيزيد به على ابراهيم ولا يخفى ركاكته ، مع أن ظاهر اللفظ تشبيه الصلاة على محمد بالصلاة على ابراهيم وعلى آله بالصلاة على آل ابراهيم (ع) .

﴿ الثامن ﴾ ما يحكى عن الشهيد في قواعده عند بيان أنه لا يتعلق الأمر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعيد والترجي والتمني إلا بالمستقبل فتى وقع تشبيه بين لفظي دعاء ، أو أمر ، أو نهي ، أو واحد مع الآخر فاعلمنا يقع بالمستقبل قال (ره) : وعلى هذا خرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلاة بأن الدعاء إنما يتعلق بالمستقبل وببيننا كان الواقع قبل هذا الدعاء إنه أفضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فها وإن تساوى في الزيادة ، إلا أن الأصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

﴿ التاسع ﴾ انه لا يلزم أن يكون المشبه به أقوى من كل وجه ، بل يلزم أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً كما في قوله تعالى : ﴿ مثل نوره كمشكاة ﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؛ لكن لما كانت المشكاة أمراً واضحاً ظاهراً في نظر السامع شبه بها نوره ، ولما كان تعظيم ابراهيم وآله أمراً ظاهراً في العالمين . فلذا شبه به وبؤيده ما في بعض الدعوات من ضم الطلب المذكور بكونه في العالمين ولعل هذا معنى ما حكى عن الطيبي أنه قال ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر .

﴿ العاشر ﴾ ما ذكره بعض العامة وهو أن سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت : في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد وقد علم أن محمداً وآل محمداً من أهل بيت ابراهيم فكانه قال : أجب دعاء الملائكة إذ قالوا ذلك في محمداً وآل محمداً كما احبته عند ما ظهروا في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختمت به الآية وهو قوله : « انك حميد مجيد »

﴿ الحادي عشر ﴾ أن المصعب به هو الصلاة على ابراهيم وآله من لدن خلق الدنيا أو من لدن خلق ابراهيم الى هذا الآن والصلاة على نبينا في كل آن وان كان أفضل من الصلاة على ابراهيم أيضا في هذا الآن لسكن لا يبعد أن يقال لما كان ظرف على النبي هذا الآن الجزئي وظرف الصلاة على ابراهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي هذا الآن جزء صغير منه كانت الصلاة على ابراهيم في كل الزمان أفضل من الصلاة على نبينا في هذا الآن .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن الصلاة بهذا اللفظ جارية في كل صلاة على لسان كل مصل الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد صلى الله عليه وآله بالنسبة الى مجموع الصلوات اضمافا مضاعفة وفيه نظر .

﴿ الثالث عشر ﴾ أن المعلوم من مذهب الامامية إنما هو فضل كل واحد من الأنمة على كل واحد من الأنبياء لأفضل كل واحد على جميع الانبياء ولكون ابراهيم وآله مشتقين على ثلاثة من اولي العزم وآلاف من غير أولي العزم لا ينافي فضل هؤلاء باجمعهم اذا جمت فضائلهم ونوابهم على نبينا وآله عليهم السلام وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضمافا مضاعفة إلا انه إنما ينهم من بعض الاخبار فضائلهم على الجميع .

﴿ الرابع عشر ﴾ ما اختاره أكثر محققي الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا من جهة آل ابراهيم كما أن جماعة من الانبياء كذلك كانت الصلوة على نبينا وآله حاصلة في ضمن الصلاة على ابراهيم على الوجه الأنتم الاكل والمطلوب بقولنا : اللهم صل على محمد وآل محمد (الى آخره) أن يخصوا من الله سبحانه بصلوة أخرى

على حدة نمائة للصلاة التي عنتمهم وغيرم والصلاة العامة لكل من حيث المعموم أقوى من الخاصة بالبيض وقد اجري هذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا عليه السلام ان المراد بالفداء العظيم في قوله تعالى : في اسماعيل (وفديناه بذبح عظيم) ، الحسين عليه السلام فا يتوم من الاشكال بأن الفداء يكون أحط مرتبة من المنفدى عنه، فحصل جوابه أنه لما كان نبينا صلى الله عليه وآله والحسين وفاطمة وسائر الأئمة أجمعين من أولاد اسماعيل عليه السلام فلو تحقق ذبح اسماعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا صلى الله عليه وآله ولا واحد من الأئمة فكأنه عليه السلام صار فداء لنفسه وجده وأبيه وأمه وأخيه وأولاده المصومين جميعاً ولاشك في أن مرتبة كل السلسلة أعظم من مرتبة الجزء الواحد وهو الحسين عليه السلام وأورد على أصل الجواب أنه مبني على أن يكون عطف قوله : وآل ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تعقيب الصلاة على نبينا وآله جميعا بالصلاة على ابراهيم وآله جميعاً فيتم التعقيب إذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التعقيب على العطف لعاد المحذور كما كان إذ مرجع التشبيه حينئذ بالنسبة الى الصلاة على نبينا وآله في هذا الكلام الى تشبيه أحدهما تعقيبها بالصلاة على ابراهيم وثانيها تعقيبها بالصلاة على آل ابراهيم والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقدم الحكم على العطف وفي عكسه مفاجرة طويلة بين أهل العربية .

نكرر:

قال العلامة المجلسي (ره) في الاربعين اشهر بين الناس عدم جواز التفصل بين النبي وبين آله (على) مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا وبروى عن شيخنا الباقي (ره) أن هذا من اخبار الامامية لكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن أرباب النصرة عليهم السلام التفصل بها إلا نادراً وتركه أولى وأحوط انتهى . أقول بل التفصل بها موجود في كثير من الادعية والاذكار سببا في الصحيفة السجادة ولولا خوف الاطالة لتلوت عليك من ذلك شطراً وافراً .

تتوي

قد اختلف في أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هل هي واجبة أو مستحبة وعلى الاول فهل تجب في العمر مرة أو كلما ذكره ، والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها مطلقا ومنهم من قال : وجوبها في الجملة ويصح الامتنال بالاتيان بها في العمر مرة في الصلاة وفي غيرها وبعضهم قال : إنها واجبة في تشهد آخر الصلاة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل انها تجب كلما ذكر النبي وقيل انها تجب في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره ، وبعضهم انها تجب في كل دعاء واما الامامية فالمشهور بينهم بل حكي عليه الاجماع وجوبها في التشهد وعن الصدوق وجوبها كلما ذكر النبي وهو المحكي عن صاحب كنز العرفان أيضا واليه يميل جملة من متأخري المتأخرين لما استفاض من طرق العامة والخاصة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فأبعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي الصلاة علي خطي به طريق الجنة ونحوهما ، ويستفاد من جملة منها تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتمدد الموجب وهل حكم الضمير والكنية واللقب كالاسم أم لا (وجهان أحوطهما الأول واحتج لعدم الوجوب بالاصل والشبهة وعدم تعليمهم عليهم السلام للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع تكبير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل الينا وفيه أن الاصل لا يجدي مع وجود النصوص وكذا الشبهة مع عدم نص معارض واما عدم التكبير على المؤذنين فلم يثبت أنهم كانوا يتركون في زمن النبي ومن يقدر على نهيمهم من الأئمة عليهم السلام بل لا حجة في عدم انكار العلماء أيضا لأن ازمئتهم كانت ازمة نعية وخوف وعدم تعليم المؤذنين أيضا غير معلوم بل هذه الأخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولننير .

اختلف في أن الصلاة على محمد وآله هل تنفعهم شيئا بان
سبك وحقيق تكون باعثا لزيد كالاتهم ومزيتهم وأجرهم أم لا بل هي

سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذهب الاكثر الى انهم عليهم السلام قد بلغوا في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقى عنها فانهم عليهم السلام قد جموا الكمالات النفسانية وجميع الفضائل الربانية فلم يبق كمال إلا حلوه ولا فضل إلا جموه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لأحد من البشر الوصول اليها فصلواتنا عليهم لا تزيدهم شيئاً وإنما هي باعثة لمزيد أجرنا وثوابنا كما انك اذا اردت التقرب لشخص تظهر له مولاة احبائه والثناء عليه حتى تقترب بذلك اليه وذهب جملة من محقق متأخري المتأخرين ومنهم الملامه المجلسي وتلبذه المحدث الشريف الجزائري الى ان صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالهم ولم يدل دليل على عدم ترقبهم عليهم السلام في الكمالات في النشأة الاخرى بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض أنه اذا افيض شيء على امام العصر يفاض أولاً على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على امام امام حتى ينتهي الى امام العصر حتى لا يكون آخرنا اعلم من أولنا بل مراتب قربهم وارتباطهم ورحماتهم غير متناهية ولا يبعد أن يكونوا دائماً متصاعدين على مدارج القرب والكمال ويمكن أن تكون الصلاة سبباً لزيادة المثوبات الاخرية وان لم تصر سبباً لحصول كمالهم وكيف يمنع ذلك عنهم وقد ورد في الاخبار الكثيرة وصول آثار الصدقات الجارية والأولاد والمصحف وغيرها الى الميت وأي دليل دله على استثنائهم عن تلك الاحكام بل هم آباء هذه الأمة المرحومة والامة أولادهم وكلما صدر عن الأمة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ويمكن أيضاً أن تكون صلواتنا عليهم سبباً لامور تنسب اليهم من رواج دينهم وكثرة امنهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكورهم في الملأ الاعلى بالجليل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلاة عليه أن المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزاء ثوابه وتشفيقه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلام عليهم أن المراد سلامتهم وسلامة دينهم وشيئتهم في زمان القائم عليه السلام .

ثم ونظير هذا ما يقال في العن على أعدائهم أنه هل يصير سببا لزيادة عقابهم أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم أن يكون لغواً وعلى الاول يلزم أن يقاسوا من الشدائد والمذاب بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوده :

﴿ الاول ﴾ أن نختار الشق الثاني ويقال الفائدة فيه اظهار بغض أعداء الله وليس الغرض منه طلب المذاب بل محض اظهار عداوتهم فنستحق بذلك المتوبات العظيمة كما في ذكر كلمة التوحيد المحرر عما في الضمير من الاعتقاد الحق

﴿ الثاني ﴾ أن نختار الشق الاول ونقول ان مقادير العقوبات ليس الا بتقدير الشارع ، مثلاً الشارع قرر على ترك الصلاة عقاب الف سنة وقال لعبداه : لا تركها والا اعاقبك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدّة على تركها لاسره بها وتحذيره عن تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكذا ههنا قرر الشارع لهؤلاء الاشقياء على قبائح أعمالهم عقاباً في نفسه وعقاباً متوقفاً على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال إن الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكما لعنهم لاعتناؤهم لا يزيد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات .

﴿ الرابع ﴾ أن يقال ان لا محال هؤلاء قبحا في نفسه من مخالفة أمر الله تعالى وقبحا آخر من جهة ظلمهم لغيرهم ومنع الفوائد التي كانت تترتب على اقتدار المصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدنيوية والاخرية ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد أحد لم يصل اليه من نعمة تلك الاشجار الملعونات شيء بل في كل آن يصل اليهم من آثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة أنه ما زال حجر عن حجر ولا رقت عجمة دم الا وهو في اعناقها يعني الاول والثاني فكل الشبهة مظلومون طالبوا حقوق، وكل لعن طلب حق واستعداء عن ظلم فيزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم والله العالم .

الحديث السادس والسبعون

ما روينا عن ثقة الاسلام في الروضة باسناده عن الصادق عليه السلام قال :
قال موسى عليه السلام : يا رب من أين الداء ؟ قال مني قال فالشفاء ؟ قال مني
قال فما يصنع عبادك بالمعالج ؟ قال يطيب انفسهم فيومئذ سمي المعالج الطيب
قوله عليه السلام يطيب ان كان بالبائين الموحدين كما في بعض النسخ
بيانه فالامر واضح ، وان كان بالياء المثناة والباء الموحدة كما في أكثر النسخ فلا
يخلو من اشكال لان المشتق والمشتق منه مختلفان لان احدهما من المضاعف والآخر
من المعتل ويمكن أن يقال أن المراد من تسميته بالطيب ليس بسبب تداوي
الابدان عن الأمراض بل بسبب تداوي النفوس عن الهموم والأحزان فهو إنما
سمي طبيباً لمعالجته للنفوس فتطيب لذلك . قال الفيروزبادي **العائ** بمثابة الطاه
علاج الجسم والنفوس فلا يكون الاشتقاق على هذا ملحوظا ليتكلف ادخاله تحت
أحد أقسام الاشتقاق ويمكن أن يكون ذلك مبنيًا على الاشتقاق الكبير .



الحديث السابع والسبعون

مارويته عن المرتضى علم الهدى عن النبي صلى الله عليه وآله مرسل قال :
 ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن بصرفها كيف يشاء
 وقد ذكر له معاني :

﴿ الأول ﴾ إنه قد ورد في اللغة والشعر القصيح اطلاق الاصبع على الاثر
 الحسن ومعتاه جيلئذ إنه ما من آدي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين وهي
 نعم الدنيا ونعم الآخرة لانها نوعان ووجه تسمية النعمة بالاصبع أنه يشار بالاصبع
 إلى النعمة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المقصود تيسير تصرف القلوب عليه تعالى كما يقال
 هذا الشيء في خنصري وتحت اصبعي وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ والسماوات
 مطويات بيمينه ﴾ (١٥)

﴿ الثالث ﴾ إنه يجوز أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل
 الاصبعين يحركه الله تعالى بهما ويقلبهما بهما .

﴿ الرابع ﴾ إن المراد بالاصبعين النقطة السوداء والنقطة البيضاء اللذان
 في قلب ابن آدم كما ورد في الأخبار أن الأولى تزايد بتزايد الذنوب حتى يصير
 القلب كله أسوداً كما أن القلب اذا فعل أفعال البر يزايد بياضاً حتى يصير كله أبيض
 ﴿ الخامس ﴾ إن المراد بهما أوامر الله تعالى ونواهيه اللذين لا يكون
 التصديق بهما والاذعان ألبالغ فليكون إشارة إلى الأوامر والنواهي ونسخها
 في وقت دون آخر .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بهما اللطف والخذلان فإنه من عمل ما يستحق
 به اللطف منحه من اللطف ما يكون هو جل شأنه عينه التي بها يبصر ويحكمه

الذي به يسمع وقلبه الذي به يفهم كافي ورد في الحديث المشهور ومن استحق
الخذلان بأعماله وقلبه حق يرد مورد المالك .
﴿ السابع ﴾ أن المراد بها ما ورد في بعض الأخبار أن لكل انسان
ملكاً عن يمينه وشيطاناً عن يساره أحدهما يأمره بالخير والآخر بأمره بالشر وسمي
كل منهما أصبعا لأنه مخلوق من مخلوقاته والله العالم .

الحديث الثامن والسبعون

ما روينا عن الشيخ البهائي في الكشكول قال . روي أن سر الحقيقة
مما لا يمكن أن يقال والظاهر أنه من الموضوعات التي وضعها الصوفية كما لا يخفى
على المتتبع للأخبار المصومية .

وكيف كان فقد ذكر له البهائي رحمه الله محلين :
﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر الشريعة في نظر العلماء فلا يمكن قوله ، وعلى
هذا جرى قول مولانا زين العابدين عليه السلام :

يارب جوهر علم و ابوح به لقل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دي يرون أقبح ما بأقوته حسناً
﴿ الثاني ﴾ أن العبارة قاصرة عن أدائه غير وافية ببيانها فكل عبارة
قريبة إلى الذهن من وجه بعيدة عنه من وجوه وعلى هذا جرى قول بعضهم :
وإن قبيحاً خيط من نسج نسمة وعشرين حرفاً عن ممانيك قاصر

الحديث التاسع والسبعون

ما روينا عن المرتضى قال : روي عنه عليه السلام إن الميت ليمتدب بيبكاه الحي عليه ، وفي رواية أخرى إن الميت في قبره يمتدب بالنياحة عليه ووجه الاشكال معارضته للأدلة العقلية والنقلية وآية : ﴿ لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ (١) ﴿ وأن ليس للإنسان الا ما سعى ﴾ (٢) وأن الانسان لا يمتدب بفعل غيره ووجه وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه اذا أوصى أهله بأن ينوحوا ويبكوا عليه كما كان متعارفا في الجاهلية يمتدب بسبب ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن معنى يمتدب يبكاه أهله أنه اذا علم يبكاهم ونياحتهم تألم بسبب ذلك فكان عذابا له :

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد ما تعارف في الاعصار السابقة من أنهم ينوحون على الميت ويمددون أوصافه الجميلة عندهم ، القبيحة عند الله مثل قتل الاقران والقارة على المسلمين ونحو ذلك من الاوصاف التي يمتدب الميت عليها وهم ينوحون بها عليه

الحديث الثمانون

مارويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه بسنده الى صدير الصبرفي قال
قلت لأبي جعفر عليه السلام حديث بلغني عن الحسن البصري فان كان حقاً فانا
له وانا اليه راجعون ، فقال وما هو ؟ قلت : بلغني ان الحسن يقول : لوغلي
دماغه من حر الشمس ما استظل بحايط صبرفي ، ولو نقت كبده عطشا لم يستسق
من دار صبرفي ماء وهو علي ونجارتي وعليه نبت لحي ودي ومنه حبي وعمرني
قال : فجلس عليه السلام فقال : كذب الحسن خذ سواء وأعط سواء واذا حضرت
الصلاة فمدح ما بيدك وانفض الى الصلاة أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا
صيارفة يعني صيارفة الكلام ولم يكن صيارفة الدرام

هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومضطربات الآثار وقد حارت في معناه
بيان الافكار واضطربت في فهمه العلماء الابرار فانه لا يظهر بحسب الظاهر
لقوله عليه السلام في تكذيب الحسن البصري أن أهل الكهف كانوا صيارفة الكلام
لا صيارفة الدرام معنى يعتمد عليه وتركن النفس اليه فذهب بعضهم الى أن هذه
الفقرة - أعني قوله : يعني صيارفة الكلام لا صيارفة الدرام - من كلام الصدوق
وقيل أنها من كلام الراوي وقيل من كلام الامام .

أقول : وكيف كان فقد رويت هذه الفقرة أيضا في عدة اخبار آخر
فبيني الاشكال بخلافه فيها مارواه المياشي في سورة الكهف عن درست عن أبي
عبدالله عليه السلام أنه ذكر أصحاب الكهف فقال كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة
درام ونحوه غيره وكيف كان فقد ذكر علماء تارضي الله عنهم لتوجيه وجوها :
(الأول) أن يكون يعني ولم يعني بصيغة المفعول فيكون المراد أن
الحسن وهم في تأويل ماروي في الصيارفة فان المعنى بها صيارفة الكلام لا صيارفة

الدرام بناء على ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها .

﴿ الثاني ﴾ أن الفعلين المذكورين مبنيان للفاعل أي يعني رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ورد منه في ذم الصبرني صبرني الكلام كما نبه عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر تهديده لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها وحاصله يرجع إلى ما قبله والفرق إنما هو في الصيغة .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أن صرف الكلام في مقام التقية أمر ممدوح وإن كان في غيره مذموماً ومقصود الامام عليه السلام من بيان أنهم كانوا صيارفة الكلام الترغيب في استعمال التقية ، وبؤيده ما روي عن الراوندي في قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام وذكر أصحاب الكهف فقال لو كلفكم قومكم بما كلفهم قومهم ما فعلتم فعملهم فقل له وما كلفهم قومهم قال كلفهم الشرك بالله فأظهروه لهم وأسروا الإيمان حتى جاءهم الله رَج وقال إن أصحاب الكهف كذبوا فأجرم الله وصدقوا فأجرم الله وقال : كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدرهم وقال : خرج أهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال : أظهروا أمركم فأظهروه فأذا هم على أمر واحد وهو الدين الحق وقال : إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الكفر ونوابهم على إظهارهم الكفر أعظم منه على أسرهم الإيمان قال : وما بلغت تقية احداً ما بلغت تقية أصحاب الكهف أن كانوا يعدون الزناير ويشهدون الاعياد فأعطاهم الله أجورهم مرتين وفي قوله عليه السلام ما فعلتم فعملهم نوع شكاية من شيعته في الإفشاء وترك التقية .

بقي الكلام أن رواية سدير منساقة لترغيب في صرف الدرهم ولا مدخل لذلك في كون أهل الكهف صيارفة الكلام وغاية ما يمكن أن يقال أن أمثال هذه التنظيرات موجودة في الأحدث ، مثل ما روي في الكافي في باب الكفالة والحالة عن حفص البخري قال : أبطأت عن الحج فقال لي أبو عبد الله عليه السلام :

ما أبطأك عن الحج فقلت : جمعت فذاك تكفلت برجل خضرني فقال : مالك . والكفالات أما علمت أنها أهلكت القرون الأولى ، ثم قال إن قوما أذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا شديدا فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فأنزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى : تخافوني واجترأتم علي فانظر كيف ناس عليه السلام كغالة الاموال بكفالة الآثام . انتهى كلام سلطان العلماء رحمه الله وذكر بعض المحققين بمد ذكره هذا الكلام أن هذا الكلام جيد ألا أنه لم يأت على الاشكال الذي في الباب ويمكن أن يقال أنه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه منه واستشهد بكلام أهل اللغة على هذا الاطلاق قال : وأهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جها بذه نقاد أي فصلون بين مبرج الكلام وصحيحه ويميزون بين خطأه وصوابه فالواجب أن يقال هنا أنه اذا كان الامر كذلك فكيف يتجه ذم صيارفة الدراهم والازراء بهم مطلقا الى الحد الذي ذكره الحسن البصري اذ المدح والذم والثواب والعقاب لا ينافي بمجرد الاطلاقات اللفظية من حيث هي وانما ينافي بالمعاني ولا شبهة في أن الفصل بين الصحيح والردى في الجملة من حيث هو فصل وتميز ليس بمحرم ولا مكروه وإنما المحرم والمكروه فصل خاص يقع من بعض الصيارفة

﴿ الرابع ﴾ ما قاله بعضهم وحاصله انه ليس في لفظ الصيرفي ولا في معناه ما يوجب مقالة الحسن البصري لتحققها في أهل الكهف وغيرهم من الصالحاء ، أما اللفظ فظاهر وأما في المعنى فلا ن معنى الصرف هو المحتال المتصرف في الأمور على ما صرح به أهل اللغة وذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرفهم في الكلام وتميز الصحيح منه من الفاسد واختيار الصحيح للعمل وصيارفة الدراهم والدنانير وتبديلها وتميزهم بين الجيد والزيّف وإذا كان النقد مما لم ينه عنه الشارع كما نبّه عليه بقوله عليه السلام خذ سواء واعط سواء كنتصرف أصحاب الكهف في الكلام ولا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي الدراهم بل القصور لو كان في تصرفه الخاص . انتهى .

الحديث الحادى والثمانون

مارويناه بالاسانيد عن الحق المحدث البحراني قال في بعض الاخبار :
وأوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حنون الصفا وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا
قال : وهذا بظاهره يتنافى ما في الكافي بقوله : علي بن محمد عن بعض أصحابنا
عن علي بن الحكم عن عبدالله بن سليم العامري عن أبي عبدالله عليه السلام
قال : إن عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سأل ربه أن يحيى له يحيى
فدعاه فأجابه وخرج له من القبر فقال : ما تريد مني فقال : أريد أن تؤنسني
كما كنت في الدنيا ، فقال له : يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وأنت تريد
أن تعيدني وتعود إلي حرارة الموت ففرقه وعاد الى قبره .

وهذا الخبر قد سأل به بعض الفضلاء الشيخ أحمد بن عبدالسلام البحراني (١)
يوم الجمعة فأجاب بما لفظه : وجه دفع التناقض بما وصل اليه فهم أحمد بن عبدالسلام
البحراني لا زالت فضائلكم مشهورة ويؤتمكم بأنوار الاقدسة معمورة على تقدير تسليم
الحديثين وإنما خارجان من آفاق الصدق وبازغان من مطلع الحق يمكن دفع التناقض
المفهوم من ظاهرهما بأن عيسى عليه السلام حيث كان باقياً بنفاته السورية في عالم الأفلاك
الى آخر الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسى الى شمعون عند خروجه بقالبه السوري
الى السماء وسؤاله ربه أن يحيى له يحيى بعد وصية شمعون اليه وشهادته على يد الأشقياء
ولا محذور في ذلك بل لولا ذلك لوقع التناقض في الحديث الثاني بعضه ببعض كما يظهر
لك أخيراً لأن قيل هذا الكلام بخلاف الظاهر في الحديث الثاني أن عيسى بن مريم جاء
الى قبر يحيى بن زكريا لأن الظاهر من ذلك أن وقوع ذلك إذ كان عيسى في العالم

(١) وهو من أجلاء فضلاء بلاد البحرين وقد كان خطيباً

العنصري قبل عروجه الى العالم الفلكي فالجواب أن عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك ، فإن المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولا استعالة في ذلك إذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية أقرب مدركا من الحكم بعيسى الأرواح المفارقة لأجسادها في هذه النفأة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على أن الظاهر من الحديث أن الهوى الى القبر يحى روحاني أو مثالي لا صوري وكذا أجابة يحيى وخروجه من القبر اليه إذ لو كان ذلك محمولا على هذه النفأة المنصرفة والحياة الثانية لم يكن لاستغفاء يحيى من المود المتعلق بالقلب الصوري وجهير كنه اليه ولم يكن لتعليقه عدم قبوله للتعاقب الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لأن حمله على ظاهره يستدعى وقوع التعاقب الجسماني وحصول المفارقة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستغفاء مما وقع ، أم كيف يعمل طلب الاستغفاء بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لا بد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى فعملنا من ذلك كله أن سؤال عيسى وإجابة يحيى وخروجه كل ذلك إما في عالم الأرواح أو عالم المثال ، وحيثئذ فلا يتحقق التناهي بين الحديثين ، وهذا ما وعدنا به سابقا بقولنا كما يظهر لك أخيراً والله أعلم بالصواب وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام . انتهى .

أقول : لعل البحث الطويل الذي أشار اليه ما فيه من الاشكال من أنه منافي للأخبار المستفيضة الدالة على أن أجساد الأنبياء لا تبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام أو أربعين يوماً وقد تقدم الكلام في ذلك مستقصى .

الحديث الثاني والثمانون

مارويناه من المحدث الحرّ العائلي قال في بعض الروايات الغير المعتمدة :
من عرف الحق لم يعبد الحق ثم وجهه على تقدير صحته بأثني عشر وجهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بالعبادة في قوله : لم يعبد الحق الجحود والانكار ويكون المعنى من عرف الحق لم يحجده ولم يشكره وهذا المعنى صريح به أهل اللغة كصاحب القاموس وبه فسر قوله ثمالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولدًا فأنا أول العابدين ﴾ « ١ » ، أي الجاحدين .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون يُعبد بالتشديد بمعنى بذلك ، أي من عرف الحق لم يذل الحق بأن يستخف بالطاعات ويرتكب المحرمات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من عرف الحق ، أي حق المعرفة لم يعبد الحق لأن حق المعرفة إنما تحصل يوم القيامة وفي ذلك اليوم ينقطع التكليف فلم يعبد الحق .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي حق المعرفة التي تمكن في الدنيا لم يعبد حق العبادة فكيف من دونه في المعرفة والعبادة .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي من عرف الله لم يعبد حق العبادة وبين هذا الوجه وما قبله فرق يظهر بالتأمل .

﴿ السادس ﴾ أن يكون (من) اسم استفهام انكاري بمعنى النفي فيكون المعنى أي شخص يعرف الحق ولم يعبد ، وحذف الواو في هذا المقام غير مضر فهو كقول المتنبي :

أي يوم سررتني بوصال * لم ترعني ثلاثة بصدود
أي ولم ترعني .

﴿السابع﴾ أن يكون « من » اسم موصول بمعنى الذي ، ويراد بها الله سبحانه ، والمراد بالحق حقائق الاشياء ، فيكون المعنى الذي عرف حقائق الاشياء لم يعبد لأنه معبود لا عابد .

﴿الثامن﴾ أن يكون المعنى كما تقدم ويمبد بالبناء للمجهول ، أي من عرف حقائق الاشياء الذي هو الله لم يعبد حق العبادة .

﴿التاسع﴾ أن يكون المعنى الذي عرف الحق ، أي الله سبحانه لم يعبد بالبناء للمجهول بالحق لامتناع كونه رباً مربوباً وإلهاً مألوهاً .

﴿العاشر﴾ أن يكون المراد بالحق الحق الواجب للمؤمنين على هذا العارف ولم يعبد بالتشديد بالبناء للمعلوم ، أي من عرف الواجب عليه لم يذل ذلك الحق الواجب عليه فيكون يُعبد بمعنى يذل .

﴿الحادي عشر﴾ أن يكون عرف بالتشديد ويعبد مشدداً مبنياً للمفعول ، أو للفاعل ، ثم يجري عليه بعض الوجوه السابقة .

﴿الثاني عشر﴾ أن يراد بالحق الثابت كما ذكر سابقاً ويخص بغيره تعالى ، حيث أن كنه ذاته تعالى لا تعرف وإنما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأنبيائه وحججه ونحوها مما لا يجوز عبادته فن عرف علم أنه غير مستحق للعبادة فلم يعبد ومن عبده لم يكن عرف الله ولا عبده .

الحديث الثالث والثمانون

ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : علماء أمّتي أنبياء بني اسرائيل
أو كأنبياء بني اسرائيل ، أو أفضل من أنبياء بني اسرائيل

وهذا الحديث لم تقف عليه في أصولنا وأخبارنا بعد الفحص والتدبّع ،
والظاهر أنه من موضوعات العامة وممن صرح بوضعه من علمائنا المحدث الحر العالمي
في الفوائد الطوسية ، والمحدث الشريف الجزائري . وكيف كان فيمكن توجيهه
بوجهين :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالعلماء الأئمة ، ووجه الشبه المصممة أو الحجية على
الخلق أو الفضل عند الله وذلك لا ينافي ما ثبت من كون كل من الأئمة أفضل من
كل واحد من أنبياء بني اسرائيل ، لأن المراد التشبيه بالمجموع ولو سلم يكون من
عكس التشبيه وهو شائع ، ويؤيد هذا الوجه ما تظافر من الاخبار الواردة عن
الأئمة الأطهار عليهم السلام ومن قولهم (ع) نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون ، وسائر
الناس غناء .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالعلماء علماء الامة من القرقة المحقة والطائفة
الحقة سببا الذين أتوا في النبية الكبرى ولم يروا النبي (ص) ولم يدركوا الوصي
وتمتوا على الاجاز كما ورد مدحهم في القرآن بقوله : « الذين يؤمنون بالغيب » على
ما استفاضت به الأخبار ، ووجه الشبه إما في قرب المرتبة عند الله تعالى ، أو في وجوب
العمل بأقوالهم والرجوع الى أحكامهم ، أو الكثرة والانتشار في الاقطار والامصار
أو وجودهم في كل عصر وزمان : أو نعمتهم للمشايق العظيمة الكثيرة من الظلم
والخوف أو نحو ذلك .

الحديث الرابع والثمانون

ما روينا عن المحدث الشريف الجزائري في شرح العيون عن مولانا أمير المؤمنين «ع» قال : كل العلوم تتدرج في الكتب الاربعة ، وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة ، وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في باه بسم الله

حكى عن الفاضل النيشابوري أنه قال في معنى هذا الحديث : وذلك لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب ، وهذه الباء للالتصاق ، فهي توصل العبد إلى الرب ، وهو نهاية الطلب ، وأقصى الأمد ، وفي رواية أخرى أنه قال : وأنا النقطة تحت الباء ، قيل : ولعل معناه أنه عليه السلام يميز العلوم ويبتدئها ، كما أن النقطة تحت الباء تميزها عما يشاركه في المركز من التاء والتاء والياء ، ويمكن أن يكون المراد بالنقطة الوحدة والبساطة ، ويكون المعنى أنه هو الفرد الذي لا يشاركه أحد في علومه وغرائب أحواله ، وعلى ذلك يحمل ما ورد من أن العلم نقطة كثرتها الجاهلون فتأمل

الحديث الخامس والتمانون

مارويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في الخصال باسناده عن الصادق عليه السلام قال : إن لله عز وجل إثني عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عالماً غيرهم وإني الحجة عليهم وعن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لقد خلق الله في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليسوا هم من ولد آدم (ع) خلقهم من أدبم الأرض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ، ثم خلق الله آدم أبا البشر ، وخلق ذريته منه . الحديث .

وفي الخصال والتوحيد عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل « أفعميتنا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد » قال يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا المخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عز وجل عالماً غير هذا العالم وجدد عالماً من غير خفولة ولا انات يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلمهم لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم ، وأولئك الآدميين ، وروى الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في البصائر باسناده عن الحسن بن علي عليه السلام قال : إن الله تعالى مدبنتين أحدهما بالشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد ، وعلى كل مدينة منهما سبعون ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيها سبعون ألف ألف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وأنا أعرف جميع اللغات وما فيها ، وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين أخني .

وباسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليه السلام عن

أمر المؤمنين عليه السلام قال : إنَّ الله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمة إلا مثل هذه الأمة فاعصوا الله طرفه عين وما يعملون من عمل ولا يقولون قولاً إلا الدعاء على الأولين والبراءة منها . والولاية لاهل بيت رسول الله (ص) .

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنَّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوءها منها ، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرؤون من فلان وفلان .

وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ الله خلق جبلاً محيطاً بالدنيا من زبرجد أخضر ، وإنَّ خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل . وخلق الله خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من زكاة وصلاة وكلهم يلعبن رجلين من هذه الأمة وسماهما ، قيل إنَّما وصف عليه السلام الجبل بالخضرة لتوسطه بين ذلك العالم الروحاني الموصوف بالنور والبياض ، وهذا العالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

وبإسناده عن أبي عبد الله (ح) قال : إنَّ وراء عين شمسم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير وإنَّ من وراء قركم هذا أربعين قرأ فيها خلق كثير لا يدرون أنَّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ألهمهم إلهاماً لمن فلان وفلان .

وعن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول إنَّ الله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فن خضرتها أخضرت السماء قال : قلت وما النطاق قال : الحجاب والله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس والجن .

وعن عبد الصمد بن علي قال : دخل رجل على علي بن الحسين عليه السلام فقبله له : من أنت ؟ قال : منجم . قال : فأنت عراف ، قال : فنظر إليه ثم قال : هل أدلك على رجل قد مر منذ دخلت علينا في أربعة عشر عاماً كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه قال : من هو ؟ قال : أنا . وفي رواية أخرى اثني عشر عاماً .

وروى القمي في تفسيره عن عبد الله بن عباس في قوله تعالى : ﴿ ربِّ العالمين ﴾ قال : إنَّ الله خلق ثلاثمائة عالماً وبضعة عشر عالماً خلف كاف وخلف البحار السبعة لم يمصوا الله طرفه عين ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده . الحديث .

وروى ثقة الاسلام في الكافي عن عجلان بن صالح في الصحيح قال : دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : جعلت فداك هذه قبة آدم عليه السلام قال نعم : والله قباب كثيرة إلا أنَّ خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغرباً ، أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره لم يمصوا الله طرفه عين ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق ، يبرءون من فلان وفلان .

وعن الخالي قال : قام أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء فقال : يا أبا حمزة هذه قبة أيينا آدم وإنَّ الله تعالى سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفه عين .

لابعد في حل هذه الأخبار على ظواهرها من دون التزام تأويل فيها .
بيانه وتقل عن المقدسي وهو من أعظم حكماء الاسلام أنه قال في كتاب (اخوان الصفا) : إنَّ البلاد المعمورة في الريح المسكون من الأرض وعدتها سبعة عشر ألف مدينة وكثر فعلي هذا يمكن أن يكون المراد بالعوالم المدن للتفاوت الفاحش المشاهد في أحوال المدن وأوضاعها من تباين ثمارها ونباتاتها وحيواناتها واختلاف سكانها في ألستهم وألوانهم وشمائلهم وأخلاقهم وسائر أحوالهم الصورية والنفسانية وغير ذلك من متعضيات الطوالع والمرض والطول والتراب والأهوية المتخالفة فبسبب هذه الاختلافات يدعى أنَّ كلاً منها عالم على حدة وهذا مجاز معروف مشهور حتى بالنسبة الى الأشخاص كما يقال : إنَّ فلاناً عالم آخر ويمكن بضميمة عدد السلوات والأفلاك السككية والجزئية وطبقات العناصر وكائنات الجو من الغيوم والأمطار والثلوج والبروق والارعود والشهب وجميع أصناف النجوم والكواكب وأقسامها والبحار وما فيها من المعجائب وبالجملة فهذا كله ممكن ويبقى الكلام في التوفيق بين الروايات المذكورة من الاختلاف في عدد العوالم المخلوقة الآن الموجودة بالفعل كل منها في محله الذي يعلمه الله ، وقد

حاول بعض المحققين الجمع بينها بأنّ حديث الاثنى عشر الف يدلّ على عدد العوالم المتعاقبة المتجددة في محل هذا العالم المحسوس الذي نحن فيه ، وكذا حديث الألف الف فيجمع بينهما بحمل السبعة على الأنواع ويكون لكل منهما عدّة كثيرة من الأفراد بحيث يبلغ المجموع الف الف والسبعون الف في حديث الدهقان يكون محمولاً على العدد الكثير كما هو الشائع المعروف فلا ينافي الاثنى عشر الف وإن اريد فيه الحقيقة فليحمل على الافراد ويكون الاثنا عشر الف محمولاً على الأنواع نظير ما تقدّم ، والثلاثمائة وبضعة عشر في حديث ابن عباس على الأجناس ، أو أن الثلاثمائة وبضعة عشر هي العوالم التي خلف كاف والبحار السبعة والبواقي في غيرها من الاماكن مع أنّ حديث ابن عباس لا يموّل عليه في مقابلة أخبار أرباب العصمة عليهم السلام ، وفي حديث الاربعة عشر وما يقرب منه إنّما يدلّ على أنّه عليه السلام قد مرّ في ساعته تلك على أربعة عشر عالماً ولا يدلّ على انحصار العوالم في ذلك ، وكون القباب أربعين لا ينافي كون العوالم أكثر من ذلك لاحتمال كون الزيادة على غير هذه الهبة الكروية على أنّ مفهوم العدد ليس بحجة كما حقق في محله . ويمكن في حديث السبعين الف وجه آخر وهو أن يكون المراد الأُم التي في جابلقا كما يدلّ عليه حديث البصائر المتقدم .

واعلم أنّ طائفة من الاشرافيين وحكّاء الاسلام أوّلوا الروايات المذكورة بما اثبتوه من النشأة المثالية المتوسطة بين عالمي الخول والمحسوس ، وقالوا : إنه عالم نوراني من نفسه ولذا قال عليه السلام : يستضيئون بنوره أي بنور ذلك العالم ، وقال عليه السلام : ضوؤها منها ، ووصف بالحضرة . وفي رواية الدهقان لتوسطه بين العالم الروحاني الموصوف بالبياض والنور ، والعالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد . وتقل عن المحقق التفتازاني في شرح المقاصد أنّه قال : ذهب بعض المتألمين من الحكماء والمتأخرين ، ونسب الى القدماء أنّ بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثال ليس في تجرد المجرّدات ولا في مخالطة الماديات ، وفيه لكل موجود من المجرّدات والأجسام والأعراض والحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والعلوم والروائح مثال قائم بذاته مطابق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمجموعة مظهره كالمرآة والخيال

والماء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فمدت المرآت والخيال أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركات افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته واشراقات العالم العقلي وهذا ما قاله الاقدمون أن من الوجود طالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا نحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجارسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلايق ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والقيلان لكونها من قبيل المثال والنفوس الناطقة الفارقة للظاهرة فيها وبه تظهر المجردات في الصور المختلفة بالحسن والقبح والاطافة والكثافة وغير ذلك بحسب استمداد الفاعل والقابل وعليه بنوا أمر المواد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتلذذ ويتألم بالذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعيم السعداء ، وظلمانية فيها عذاب الاشقياء وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما يرى في المنام أو يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الترائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع اقامته ببلده كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الابواب والكؤوات وأنه احضر بعض الاشخاص أو النار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمن قريب الى غير ذلك ، ونقل بعضهم عن المعلم الاول نقلا عن هرمس وفيثاغورس وانباذفلس وافلاطون وغيرهم من افضل القدماء أن في الوجود عوالم أخر ذات تقارير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير النفس والعقل وفيها المعجائب والغرائب وفيها من البلاد والعباد والبحار والانهار والاشجار والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويقع هذا العالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجارسا وهو اقليم ذات المعجائب وهي في وسط ترتيب العوالم ولا بد لك من اللزوم عليه وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم

الروحانية فعمليك بالابمان بها وإليك والانكار ، وقال : المحدث الكشاني في روضة الوافي بمد حديث القباب نقل عن الحكماء الأقدمين أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدب جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيها من الخلايق وقال : بعض أهل العالم في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار ولا يفترقون وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا اذا ابصره العارف يشاهد نفسه فيه ثم قال : وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفسى ولا تتبدل واذا دخل بها العارفون إنما يدخلون بأرواحهم لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مديان لا تحصى بعضها يسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فن اجساد هذه الارض انتهى كلامه ونحن قد بينا ذلك بالبراهين في كتابنا المسمى (بعين اليقين) فليطالع ثمة من كان من أهله

« أقول » هذا كلام محي الدين في الفتوحات نقله بآدنى اختصار وزاد فيها : وقد أشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه السكبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً وأن في كل أرض من الارضين السبع خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق الى آخر ما تقدم ، وقال الشيخ البهائي في الاربعين بمد تحقيق أن الارواح بمد مفارقة الابدان تنتقل الى ابدان مثالية ذوات جنتين متوسطة بين العالمين مالفظة : وهذا يؤيد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجرّدات وعالم الماديات ليس في تلك العاطفة ولا في هذه الكشافة فيه للأجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطوم والروايح وغيرها مثل قائمة فيه بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في العاطفة والكشافة وقبح الصور وحسنها ولا بدانهم

المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون بالذات والآلام النفسانية والجسمانية ونسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود هذا العالم الى الانبياء والاولياء والتأله من الحكماء وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر العقلية وعرفه التألهون بمجاهداتهم الدوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وأنت تعلم أن ارباب الارصاد الروحانية أعلى قدراً وارفع شأنًا من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما أنك تصدق هؤلاء بما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق أن تصدق اولئك ايضا فيما يتلون عليك من خبايا الموالم الملوكية انتهى كلامه والله العالم بالحال .



مواضيع الكتاب

م	ص
٤ — ١٧	حديث الطينة — سلسلة السند — طينة الفيحي من طينة الائمة عليهم السلام — طينة الكافر والتائب — تقريب عقلي لذلك — رافة أهل البيت بشيعتهم — توجيه الحديث بتسعة وجوه —
١٨ — ٢٣	بقاء الطينة والبحث العلمي في ذلك — تحقيق في المعاد الجسماني —
٢٤ — ٢٩	حديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة والوجوه فيه . وطرق معرفة الله
٣٠ — ٣٢	حديث لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً والاشكال فيه والجواب عنه
٣٣ — ٤٧	في تحقيق معنى البداء — ايراد كلام الفلاسفة وآرائهم في البداء — في ان الله علمين — بحث في الوجودين
٤٨ — ٥٨	في العلم والمشيئة والقضاء والقدر — تحليل فقرات الحديث لغو معنى خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها والتحقيق في معنى المشيئة
٥٩ — ٦١	نسبة التردد الى الله تعالى — تدقيق في معنى ما ترددت في شيء
٦٢ — ٦٨	أنا فاعله كتردد في وفات المؤمن وذكر عشرة وجوه — الجمع بين كراهة الموت وحب لقاء الله
٦٨ — ٧١	حديث إدخال الدنيا في البيضة والتوجيه العلمي في ذلك
٧٢ — ٨١	حديث رؤية الله والاستدلال العلمي على ذلك — أنوار الله المكوئية والحجب والكرمي وسرد أقوال الفلاسفة
٨٢ — ٨٥	لا يكون شيء إلا بالارادة والمشيئة والقضاء والقدر — معنى الارادة
٨٦ — ٨٧	شاء وأراد وقدّر وقضى ولم يحب والاشكال فيه

ص	
٨٨ — ٩٣	أمر ولم يقاه وشاء ولم يأمر ودفع شبه الجبرية من أنه تعالى أمر بالسجود ولم يرده
٩٤ — ٩٥	إن الله مشيئتين وإرادتين
٩٦ — ٩٨	إرادته تعالى ومشيئته وهل أراد أن يقال له ثالث ثلاثة
٩٨ — ١٠٠	سنة عشر صنفاً لا يحبون أهل البيت ولا بوالونهم والكلام حول ذلك
١٠١ — ١٠٦	لحوق الشقاء لأهل المعصية والجواب عن الاشكال وتوجيه الحديث على مذهب الامامية
١٠٧ — ١١٠	تقدم خلق السعادة والفقاوة ودفع شبه في ذلك — لم يختلف الناس في السعادة والفقاوة والسر في ذلك
١١١ — ١١٣	علة خلق الخير والشر وكشف السر والمراد من ذلك — تحقيق في معنى الخير والشر
١١٣ — ١٦٢	حديث أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء والقدر وتحليل فقرات كلامه عليه السلام — توجيه الاشكال والرد على المفوضة — لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين — إيراد آراء أرباب المذاهب في ذلك — الرد على الجبرية والمفوضة — التصوص القرآنية والاخبار المعصومية في ذلك
١٦٣ — ١٦٤	في معنى السمع والبصر لله تعالى
١٦٥ — ١٦٦	حديث في أسماء الله تعالى ومعنى خلق الاسماء بالحروف — تحقيق في معاني أسماء الله تعالى
١٧٧ — ١٨٣	حديث الزنديق مع الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في واجب الوجود وجواب الامام — شرح فقرات كلامه عليه السلام البرهان العلمي على التوحيد

ص	
١٨٤	إن الله نور لا ظلمة فيه
١٨٥ — ١٩٠	حديث معنى الرؤية لله تعالى وتوجيه ذلك وإيراد كلام الفلاسفة
١٩١ — ١٩٤	معنى قول السجاد علي بن الحسين عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية المدد وتحليل ذلك
١٩٥ — ١٩٨	خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في عدم جواز التعمق في كنهه سبحانه والوجوه في معنى الخطبة
١٩٨ — ٢٠٣	حديث مشكل في رؤية الله تعالى وسرد وجوه منطقية في ذلك
٢٠٤ — ٢٠٥	من عرف نفسه فقد عرف ربه وتوجيه ذلك
٢٠٦ — ٢٠٧	حديث خلق الله آدم على صورته والاشكال في معناه
٢٠٨ — ٢١١	آلة خلق الخلق والرد على الملاحدة ورد الشبه الواردة
٢١٢ — ٢٢٤	هل الكفار مكافون بالقروع وإيراد الآيات والاخبار في تحقيق ذلك والتوفيق بين الاخبار المتناقضة
٢٢٤ — ٢٥٣	حديث الجرير والاشكال فيه وإيراد كلام محي الدين بن العربي — تمذيب أهل النار وشبهة القائلين ببيع العذاب والجواب عنها — اشباع البحث بالآيات والروايات — معركة الكلاميين في دوام العقاب وانقطاعه
٢٥٤ — ٢٦٠	سنة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، الجهل ، والرضا ، والغضب ، والذوم ، واليقظة وتفسير ذلك بوضوح وجلاء
٢٦١ — ٢٦٥	كل مولود يولد على الفطرة ورفع الاشكال في ذلك وإيراد كلام جملة من المصحاء
٢٦٥ — ٢٦٧	حديث في مروان بن محمد وتوجيه فقرات الامام الصادق في ذلك
٢٦٧ — ٢٦٩	حديث نحن الثاني ونحن وجه الله والمراد بها وبيان ذلك
٢٦٩ — ٢٧٤	القضاء والقدر خلقان من خلق الله والكلام حول ذلك وإيراد

ص

كلام الفلاسفة

حديث إنَّ للأنسان اجلين مخروم ومحتوم وتوجيه ذلك بوجوه ٢٧٧ — ٢٧٥

حديث لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها ويان ماهية الرزق ٢٨٠ — ٢٧٨

وحقيقته وشرح ذلك لغة ومعنى

حديث لا يغلو السعر من قلة ولا يرخس من كثرة وإنَّ تدبيرها ٢٨١

بأمره تعالى

وتزعم أنك جرم صغير — الكلام حول العالم الاصغر والعالم ٢٨٢ — ٢٨٤

الأكبر والمزاد بذلك

حديث في ولد الزنا وحكمه وهل يدخل الجنة أم يدخل النار ٢٨٥ — ٢٨٤

حال أطفال الكفار في القيامة وتحقيق ذلك ٢٨٩ — ٢٨٦

هل الجاهل معذوراً أم لا — الاستدلال بالكتاب والسنة — ٣٠٤ — ٢٩٠

الأقوال في ذلك

حديث غامض في أوائل السور وآراء المفسرين في ذلك ٣١٠ — ٣٠٥

عَلَّةُ جعل الله الأرواح في الأبدان والاشكال في ذلك والجواب ٣٢٠ — ٣١٢

عنه بوجوه

حديث الدنيا طالبة مطلوبة والوجه في ذلك ٣٢٢ — ٣٢١

حديث بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما تفسير ٣٢٨ — ٣٢٣

الحديث والوجه فيه

كلام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون مع عمران الصابي عن ٣٤١ — ٣٢٩

السكان الأول ووجدانيته وآثاره والقبه التي اتقاه على الامام

وجواب الامام عليه السلام عنها

حديث أمرنا صعب مستصعب والكلام فيه من وجوه ٣٤٧ — ٣٤٢

حديث لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ومعنى ذلك وإبراد ٣٥٧ — ٣٤٨

كلام المرتضى ومناقشة المؤلف فيه

- ٣٥٨ — ٣٦٠ تفسير آية النور وإيراد آراء المفسرين فيها
- ٣٦١ — ٣٦٣ حديث أنا قسم الجنة والنار وتوجيه الحديث وذكر آراء العلماء فيه
- ٣٦٣ — ٣٦٤ حديث مشكل في تفسير قوله تعالى وإنه لذكر نك لقومك
- ٣٦٥ حديث لا يموت عالم إلا ويترك من يعلم علمه أو ما شاء الله
- ٣٦٦ — ٣٦٧ حديث ان أمير المؤمنين يعلم بيلة مقتله فآ وجه تعرضه لذلك
- ٣٦٨ — ٣٧٢ الاحاديث الدالة على تفويض الاحكام الى النبي والائمة — الكلام في التفويض

- ٣٧٣ حديث إن علياً كان محدثاً ومعنى ذلك
- ٣٧٤ حديث إن النبي حدثت علياً بألف باب كل باب بفتح ألف باب والتوجيه العلمي في ذلك

- ٣٧٦ — ٣٨٠ حديث معنى أسلم أبو طالب بحساب الجمل وتفسير ذلك
- ٣٨١ حديث هل كان رسول الله محبوباً بأبي طالب والجواب عنه
- ٣٨٢ — ٣٨٤ حديث قوله صلى الله عليه وآله يكون بعدي اثنا عشر اماماً ومن بعدم اثنا عشر مهدياً

- ٣٨٥ حديث إذا خرج القائم حكم بحكم داود وسليمان
- ٣٨٦ حديث مشكل في ولادة النبي
- ٣٩١ — ٣٩٣ حديث نداء ابراهيم واسماعيل بمد بناء البيت
- ٣٩٣ حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الأرض أكثر من

ثلاثة أيام

- ٣٩٤ — ٣٩٧ حديث تفسير قوله تعالى فتبسم ضاحكاً من قولها ووجه تسمية داود وسليمان

ص

- ٤٠٢ حديث لو أن الموت يشتري لاشتراه من أهل الدنيا الكريم
الأبلع والقيم الملهوج
- ٤٠٣ حديث إن الله يبغض البخل في حياته والكريم في مماته
وتوجيه ذلك
- ٤٠٥ — ٤١٠ حديث طول آدم وحواء حين هبطا الى الارض والاشكال فيه
- ٤١١ — ٤١٤ حديث هبت وماتع في ابنة غيلان الثقفية وتحليله نفوياً وأديراً
- ٤١٤ حديث جعل الله الأوصياء اثنا عشر والمهديون كذلك
- ٤١٥ — ٤٢٣ حديث تفسير إن الله وملائكته يصلون على النبي ومعنى
الصلاة على النبي وآله
- ٤٢٤ حديث إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن
- ٤٢٥ حديث إن سر الحقيقة مما لا يمكن أن يقال
- ٤٢٦ حديث إن الميت ليعذب ببكاء الحمي عليه
- ٤٢٧ — ٤٢٩ حديث الحسن البصري وقوله : لو غلى دماغه من حر الشمس
ما استظل بمائط صبر في
- ٤٣٠ حديث ايضاء عيسى بن مريم الى شمعون وايضاء شمعون الى
يحيى بن زكريا
- ٤٣٢ حديث من عرف الحق لم يعبد الحق والوجه في ذلك
- ٤٣٤ حديث علماء امتي أفضل من أنبياء نبي اسرائيل
- ٤٣٥ حديث كل العلوم في باء بسم الله
- ٤٣٦ — ٤٤٢ حديث عظمة الكون وخلق العوام